شمارہ نمبر ۳
اکتوبر،نومبر ۲۰۱۷ء

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

- امام ابوحنیفہؒ امام ابن معینؒ کے نزدیک ثقہ ہیں زبیر علی زئی کے اعتراضات کا جواب
- وضو کے اختلافی مسائل پر تحقیقی مضامین
- امام حسن بصری رحمتہ اللہ علیہ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت ہے۔
- امام ابراہیم نخعیؒ کی مرسل روایت جمہور کے نزدیک صحیح اور حجت ہے

ALIJMA
FOUNDATION

ناشر: الاجماع فاؤنڈیشن

فہرست مضامین

نوٹ: حضرات! ہم نے حتی الامکان کوشش کی ہے کہ اس رسالہ میں کتابت (ٹائپنگ) کی کوئی غلطی نہ ہو، مگر بشریت کے تحت کوئی غلطی ہو جانا امکان سے باہر نہیں، اس لئے آنحضرات سے مؤدبانہ گذارش ہے کہ کتابت کی کسی غلطی پر مطلع ہوں تو اسے دامن عفو میں چھپانے کی بجائے ادارہ کو مطلع فرمادیں، تاکہ آئندہ اس کی اصلاح کی جاسکے۔ جزاکم اللہ خیراً

بادلِ ناخواستہ

انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ فرقہ اہل حدیث اور دوسرے باطل فرقے اپنی تعلیمات اپنے سننے والوں میں بیان کرنے کی بجائے ہمیشہ دوسروں پر ،اکثر غیر مناسب انداز میں اعتراض کرنے کو ترجیح دیتاہے اور اہل حق علماء کو گمراہ اور کافر کہنے تک سے گریز نہیں کرتے، جس سے فتنہ برپا ہوتا ہے۔

ان لوگوں کے اس فتنے کو بند باندھنے کیلئے بادل ناخواستہ قلم اٹھانا پڑتا ہے ،ورنہ ملکی اور عالمی حالات اس بات کا تقاضہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی صلاحتیں کہیں اور صرف ہوں۔

ادارہ: الاجماع فاؤنڈیشن

حرفے چند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یاد رہے،

غیر مقلدین اور اہل حدیث حضرات کے نزدیک

امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ)،

امام ابو بکر جصاصؒ (م ۳۷۰ھ)،

امام فقیہ محمد السرخسیؒ (م ۴۸۳ھ)،

امام ابو محمد الزیلعیؒ (م ۷۶۲ھ)، [صاحب نصب الرایہ] اور

امام عینیؒ (م ۸۵۵ھ) مقلد نہیں ہیں۔

- چنانچہ اہل حدیثوں کے ذہبی عصر زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ

"حنفی شافعی علماء نے خود تقلید پر شدید رد کر رکھا ہے، پھر نام ذکر کرتے ہوئے امام ابو جعفر الطحاویؒ، امام عینیؒ اور امام زیلعیؒ وغیرہ کا نام ذکر کیا ہے۔"

پھر کہتے ہیں کہ "ان علماء سے مروی ہے کہ وہ تقلید کا انکار کرتے تھے۔"

'شافعیوں کے علماء: ابو بکر القفال، ابو علی اور قاضی حسین سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہم امام شافعی کے مقلد نہیں ہیں، بلکہ ہماری رائے (اجتہاد کی وجہ سے) ان کی رائے کے موافق ہو گئی ہے۔'

اور زئی صاحب کہتے ہیں کہ "علماء خود اعلان کررہے ہیں کہ ہم مقلدین نہیں ہیں اور مقلدین یہ شور مچا رہے ہیں کہ یہ علماء ضرور مقلدین ہیں۔ **سبحانک ھذا بھتان عظیم**۔" **(دین میں تقلید کا مسئلہ ص: ۴۶)** اسکین ملاحظہ فرمائے

باطل ہونے کے چند دلائل درج ذیل ہیں:

۱: حنفی وشافعی علماء نے خود تقلید پر شدید رد کر رکھا ہے۔ دیکھئے ص ۳۹ حوالہ: ۹ (ابوجعفر الطحاوی)، ص ۳۹ حوالہ: ۱۰ (العینی) وص ۳۹ حوالہ: ۱۱ (الزیلعی) وغیرہ،

۲: ان علماء سے مروی ہے کہ وہ تقلید کا انکار کرتے تھے۔ شافعیوں کے علماء: ابوبکر القفال، ابوعلی اور قاضی حسین سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "لسنا مقلدين للشافعي، بل وافق رأينا رأيه" ہم (امام) شافعی کے مقلد نہیں ہیں بلکہ ہماری رائے (اجتہاد کی وجہ سے) ان کی رائے کے موافق ہوگئی ہے۔

(النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر رطبقات الفقہاء، تصنیف عبدالحئ لکھنوی ص ۷، تقریرات الرافعی ج ۱ ص ۱۱ التقریر والتحبیر ج ۳ ص ۴۵۳)

علماء خود اعلان کر رہے ہیں کہ ہم مقلدین نہیں ہیں اور مقلدین یہ شور مچا رہے ہیں کہ یہ علماء ضرور مقلدین ہیں، سُبْحَانَکَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ

۳: کسی مستند عالم سے یہ قول ثابت نہیں ہے کہ "أنا مقلد" میں مقلد ہوں!!

تنبیہ (۴): بعض علماء کو طبقات الشافعیہ وطبقات الحنفیہ وطبقات المالکیہ وطبقات الحنابلہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ یہ اس کی دلیل نہیں ہے کہ یہ علماء: مقلدین تھے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ طبقات الحنابلہ (ج ۱ ص ۲۸۰) وطبقات المالکیہ (الدیباج المذہب ص ۳۲۶ ت ۴۳۷) میں مذکور ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ طبقات مالکیہ وطبقات حنابلہ میں مذکور ہیں۔ کیا یہ دونوں امام بھی مقلدین میں سے تھے؟ اصل وجہ یہ ہے کہ استادی شاگردی یا اپنے نمبر بڑھانے وغیرہ کیلئے ان علماء کو ان کتب طبقات میں ذکر کر دیا گیا ہے، یہ ان کے مقلد ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ اس طویل تمہید کے بعد اب ماسٹر امین اوکاڑوی صاحب کے رسالے "تحقیق مسئلہ تقلید" کا جواب پیش خدمت ہے شروع میں ماسٹر صاحب کی عبارت کا عکس اور اس کے بعد علی الترتیب جوابات لکھ دیئے گئے ہیں۔ والحمدلله

ٹائٹل: ⇐ تحقیق مسئلہ تقلید

ثابت ہو کہ زئی صاحب کے نزدیک امام طحاویؒ، امام عینیؒ اور امام زیلعیؒ مقلد نہیں ہیں۔

- اسی طرح اہل حدیث مسلک کے محدث بدیع الدین شاہ راشدی کہتے ہیں کہ: ابو بکر رازی کو لکھنوی نے "التعلیقات الثنائیہ ص: ۲۷" میں مجتہد فی المذہب قرار دیا ہے اور انکی تفسیر بھی بتاتی ہے کہ وہ مقلد سے بالا تر تھے۔

معلوم ہو کہ غیر مقلدین کے نزدیک امام ابو بکر جصاص الرازیؒ مجتہد تھے نہ کہ مقلد۔

آگے لکھتے ہیں کہ: سرخسیؒ کو لکھنوی نے "فوائدالبھمیہ: ۱۵۸" میں یوں تعارف کرایا ہے کہ امام سرخسیؒ، امام علامہ حجت متکلم، مناظر اصولی اور مجتہد تھے، اور خود سرخسیؒ نے خود تقلید کو ناجائز بتایا ہے۔ یعنی غیر مقلدین کے نزدیک امام سرخسیؒ امام، علامہ، حجت، متکلم، مناظر، اصولی ہونے کے ساتھ ساتھ مجتہد بھی ہیں۔

راشدی صاحب آگے تحریر کرتے ہیں کہ: طحاوی بھی مقلد نہیں تھے۔

کئی مسائل میں انہوں نے امام ابوحنیفہ کے خلاف کیا ہے۔۔۔۔۔۔شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے بحوالہ بستان المحدثین ص:۸۷میں ان کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ محض حنفی مذہب کے مقلد نہیں تھے۔اور لکھنویؒ "التعلیقات الثنائیہ ص: ۱۳" میں لکھتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ طحاویؒ مجتہد تھے ،ان مجتہدین میں سے جو کسی امام کی طرف منسوب ہوجاتے ہیں۔وہ نہ ان کے فروع میں مقلد ہوتے ہیں اور نہ ہی اصول میں۔ کیونکہ ان میں اجتہاد کی صفات ہوتی ہیں ،ان کی نسبت صرف اس اعتبار سے ہے کہ ان کے اجتہاد کا طریقہ وہی ہوتا ہے۔ایک شخص نے طحاویؒ سے کہا کہ آج آپ بھی اہل حدیثوں کے میدان میں نظر آرہے ہیں۔پھر ایک واقعہ نقل کرنے کے بعد راشدی صاحب کہتے ہیں کہ اس واقعے سے عیاں ہے کہ طحاوی مقلد نہیں تھے۔آگے رقم طراز ہیں کہ اسی طرح زیلعیؒ کو مقلد کہنا بھی درست نہیں۔کیونکہ اس نے نصب الرایہ میں کئی جگہ حنفی مذہب کی مخالفت کی ہے۔**(تنقید السدید ص:۳۴۳،۳۴۵)**

ثابت ہوا کہ غیر مقلدین کے نزدیک طحاویؒ،ابوبکر جصاص الرازیؒ،سرخسیؒ،زیلعیؒ اور عینیؒ مقلد نہیں تھے بلکہ مجتہدین میں تھے۔

نیز امام قدوریؒ **(م ۴۲۸ھ)** ،امام فقیہ اور مشہور عالم برہان الدین مرغینانیؒ **(م ۵۹۳ھ)** بھی غیر مقلدین کے اصول کی روشنی میں مقلد نہیں بلکہ مجتہد تھے۔

چنانچہ امام بخاریؒ کو مجتہد اور کسی امام کے مقلد نہ ہونے کو ثابت کرنے کے لئے :

(۱)　غیر مقلد عالم داؤد ارشد صاحب ایک دلیل یہ بھی دیتے ہیں کہ امام بخاریؒ کو ہی لے لیجئے ،انہوں نے بخاری ج:۱ص:۹۹،۱۹۴،۲۱۱،۲۴۸وغیرہ میں امام شافعیؒ سے اختلاف کرکے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔**(تحفہ حنفیہ ص:۲۳۲)**

(۲)　غیر مقلدین کے محقق ،جلال الدین قاسمی صاحب نے بھی کسی ابو الحسن مدنی سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے چاروں مذاہب کے مسائل پر تنقید کی ہے ،پس صحیح بات یہ ہے کہ وہ مجتہد ہیں۔**(احسن الجدال ص:۴۵)**

(۳)　بلکہ غیر مقلدین کے محمد ابو حسن سیالکوٹی صاحب نے لکھا ہے کہ امام بخاریؒ نے کسی مسئلہ اجتہادی اور فقہی جزئیہ میں امام شافعیؒ کی پیروی ظاہر نہیں کی ہے۔بلکہ جا بجا ان کی مخالفت کا اظہار فرمایا اور فروعی مسائل میں وہ مذہب اختیار کیا جو امام شافعیؒ کے صریح خلاف ہے ،پھر موصوف ابو حسن سیالکوٹی صاحب نے وہ مسائل بتائے جس میں امام بخاریؒ نے امام شافعیؒ سے اختلاف کیا ہے اور ثابت کیا کہ امام بخاریؒ مجتہد تھے نہ کہ مقلد۔

(۴) غیر مقلد عالم محمد شاہجہاں پوری صاحب کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ اور دیگر اصحاب صحاح ستہ کو امام شافعیؒ یا امام احمدؒ کے مذہب کا مقلد بتایا جاتا ہے حالانکہ یہ لوگ امام احمدؒ یا امام شافعیؒ کی موافقت یا مخالفت اسی آزادی کے ساتھ کرتے ہیں جیسے اور ائمہ کی کرتے ہیں ،نیز وہ خود مجتہد اور اہل استدلال تھے۔**(الارشاد علی سبیل الرشاد ص:۱۳۴)** اسی طرح۔۔

(۵) بدیع الدین شاہ راشدی صاحب لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کو بھی شافعی کہنا صحیح نہیں ہے ،اسلئے کہ آپ نے فتح الباری میں کئی مقام پر امام شافعیؒ کی تردید کی ہے۔**(تنقید السدید ص:۳۴۰)**

(۶) زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک تقلید مذموم ہے ،لہذا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ وہ امام شافعیؒ کے مقلد تھے ،انہوں نے بہت سارے مسائل میں امام شافعیؒ کی مخالفت کی ہے۔**(جزء رفع الیدین ص:۱۱)**

(۷) امام ترمذیؒ امام شافعیؒ کے مقلد نہیں ہیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے اہل حدیث عالم ابو شعیب صاحب یوں کہتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے تو بعد میں تاخیر الظھر فی شدۃ الحر میں امام شافعیؒ کا نام لیکر تردید کی ہے۔**(تحفہ حنفیہ ص:۲۳۲)**

(۸) امام ابو عبداللہ القرطبیؒ **(م ۶۷۱ھ)** امام مالکؒ کے مقلد نہیں تھے اس کو ثابت کرتے ہوئے اہل حدیثوں کے نام نہاد محدث بدیع الدین شاہ راشدی ایک مقام پر کہتے ہیں کہ :امام قرطبیؒ کی تفسیر خود شاہد ہے کہ وہ مقلد نہیں تھے بلکہ کئی مقام پر امام مالکؒ کے مذہب کا رد کیا ہے اور حدیث کو ترجیح دی ہے۔**(تنقید السدید ص:۳۳۸)**

الغرض جس طرح غیر مقلدین نے ثابت کیا ہے کہ امام بخاریؒ،امام ترمذیؒ اور امام ابن حجرؒ،امام شافعیؒ کے مقلد نہیں تھے کیونکہ خود ان حضرات نے کئی مقام پر امام شافعیؒ کا رد کیاہے۔

تو ان حوالوں سے اہل حدیث حضرات کا یہ اصول ثابت ہوا کہ جب کوئی عالم یا محدث کسی مجتہد امام کے مسئلے کا رد کرتے ہیں تو وہ غیر مقلدین اہل حدیث حضرات کے نزدیک اس بات کی دلیل ہوتی ہے ہ وہ عالم یا محدث اس مجتہد امام کا مقلد نہیں ہے بلکہ مجتہد ہے۔

لہذا اہل حدیثوں کے اس متفقہ اصول کی روشنی میں امام قدووریؒ **(م ۴۲۸ھ)** اور امام برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانیؒ **(م ۵۹۳ھ)** مقلد نہیں بلکہ مجتہد ہیں۔

کیونکہ ان دونوں حضرات نے بھی امام ابو حنیفہ ؒ اور احناف کا کئی مقام پر اختلاف کیا ہے۔[1]

[1] **امام قدوریؒ اور صاحب ہدایہؒ، غیر مقلدین کے اصول پر، خود بھی مجتہد تھے**

اس لئے کہ کئی مسائل میں انہوں نے احناف کے راجح قول سے اختلاف کیا ہے اور ایسا شخص غیر مقلدین کے نزدیک نرا مقلد نہیں ہوتا۔

امام قدوریؒ کے اختلاف کی چند مثالیں:

(۱) ایک شخص کو (جیسے کوئی بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا، تو بالغ ہونے اور مسلمان ہونے کے بعد اس کو) نماز کا کتنا وقت ملے، تو اس کے ذمہ میں وہ نماز فرض ہو جائے گی، اس میں دو قول ہیں:

(الف) اگر اس بچہ نے بالغ ہونے اور اس کافر نے مسلمان ہونے کے بعد، کسی نماز کا صرف اتنا وقت پایا کہ تکبیر تحریمہ کہہ لے تو وہ نماز اس کے ذمہ فرض ہو گئی، اگر اس وقت اسے نہیں ادا کر سکا تو بعد میں قضاء کرنا لازم ہو گا۔ یہ قول اکثر احناف محققین کا ہے۔

(ب) اگر اسے اتنا وقت ملا کہ پوری فرض نماز ادا کر لے، تو اس کے ذمہ نماز فرض ہو گی ورنہ نہیں۔ یہ قول امام زفرؒ کا ہے، اور یہی قول امام قدوریؒ کا بھی ہے۔

الفاظ : (وَأَمَّا) الْكَلَامُ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ فَبِنَاءً عَلَى أَصْلٍ مُخْتَلِفٍ بَيْنَ أَصْحَابِنَا وَهُوَ مِقْدَارُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْوُجُوبُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ، قَالَ الْكَرْخِيُّ وَأَكْثَرُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا: إنَّ الْوُجُوبَ يَتَعَلَّقُ بِآخِرِ الْوَقْتِ بِمِقْدَارِ التَّحْرِيمَةِ وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَجِبُ إلَّا إذَا بَقِيَ مِنْ الْوَقْتِ مِقْدَارُ مَا يُؤَدَّى فِيهِ الْفَرْضُ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْقُدُورِيِّ وَبُنِيَ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ: الْحَائِضُ إذَا طَهُرَتْ فِي آخِرِ الْوَقْتِ وَبَلَغَ الصَّبِيُّ وَأَسْلَمَ الْكَافِرُ وَأَفَاقَ الْمَجْنُونُ وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ وَأَقَامَ الْمُسَافِرُ أَوْ سَافَرَ الْمُقِيمُ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكِتَابِ فَعَلَى قَوْلِ زُفَرَ وَمَنْ تَابَعَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا: لَا يَجِبُ الْفَرْضُ وَلَا يَتَغَيَّرُ إلَّا إذَا بَقِيَ مِنْ الْوَقْتِ مِقْدَارُ مَا يُمْكِنُ فِيهِ الْأَدَاءُ، وَعَلَى الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ يَجِبُ الْفَرْضُ وَيَتَغَيَّرُ الْأَدَاءُ وَإِنْ بَقِيَ مِقْدَارُ مَا يَسَعُ لِلتَّحْرِيمَةِ فَقَطْ۔ **(بدائع الصنائع: ۱-۹۶)**

(۲) استسقاء کیلئے جو دعاء کی جائے گی اس میں چادر الٹی جائے گی یا نہیں، اس بارے میں دو قول ہیں:

(الف) امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اس میں بھی دوسری دعاؤں کی طرح چادر نہیں الٹی جائے گی۔

(ب) جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں چادر الٹی جائے گی، یہی امام قدوریؒ کا بھی قول ہے۔

الفاظ : (قَوْلُهُ وَدُعَاءٌ وَاسْتِغْفَارٌ)أَيْ لِلِاسْتِسْقَاءِ دُعَاءٌ وَاسْتِغْفَارٌ لِمَا تَلَوْنَا(قَوْلُهُ لَا قَلْبُ رِدَاءٍ) أَيْ لَيْسَ فِيهِ قَلْبُ رِدَاءٍ؛ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْأَدْعِيَةِ.وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْإِمَامِ وَالْقَوْمِ وَقَالَا يَقْلِبُ الْإِمَامُ رِدَاءَهُ وَاخْتَارَهُ الْقُدُورِيُّ۔(**البحر الرائق:۲–۱۸۱**)

(۳) کسی نے قسم کھائی کہ بات نہیں کرے گا، پھر قرآن پڑھا، یا تسبیح پڑھی، یالا اِلٰہ اِلا اللہ کہاتو اس کی قسم ٹوٹے گی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں:

(الف) اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی، چاہے وہ نماز میں ہو یا نماز کے باہر ہو، احناف کے نزدیک فتویٰ کیلئے پسندیدہ قول یہی ہے۔

(ب) اس کی قسم ٹوٹ جائے گی، یہ امام قدوریؒ کا قول ہے۔

الفاظ : (لا يتكلم فقرأ القرآن أو سبح) أو هلل (لا يحنث) سواء كان في الصلاة أو خارجها وهو المختار للفتوى خلافا لما اختاره القدوري من أنه يحنث لأنه لا يسمى متكلما عرفا۔ (**النهر الفائق:۳–۸۹**)

صاحب ہدایہؒ کے اختلاف کی چند مثالیں:

(۱) اگر کوئی شخص ہوش میں تو ہے مگر اتنا بیمار ہے کہ اشارہ سے بھی نماز نہیں پڑھ سکتا ہے، اور اس کی ایک دن رات سے زیادہ کی نمازیں چھوٹ گئیں، تو بے ہوش کی طرح اس پر سے نماز ساقط ہو جائے گی یا اسے بعد میں انہیں قضاء کرنا ہو گا؟ اس بارے میں دو قول ہیں:

(الف) اکثر احناف کا قول ہے کہ اس پر سے نمازیں ساقط ہو جائیں گی۔

(ب) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں نہیں ساقط ہوں گی، اسے بعد میں سب کی قضاء کرنی ہو گی۔

الفاظ:(وَإِنْ تَعَذَّرَ) الْإِيمَاءُ (أُخِّرَتْ) الصَّلَاةُ ، فِيهِ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهَا لَا تَسْقُطُ ۔
(قَوْلُهُ: وَإِنْ تَعَذَّرَ الْإِيمَاءُ أُخِّرَتْ) كَانَ الْأَوْلَى تَقْدِيمُهُ عَلَى مَا سَاقَهُ مِنْ الْحَدِيثِ لِكَوْنِهِ دَلِيلًا لَهُ كَمَا فَعَلَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ.
(قَوْلُهُ فِيهِ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهَا لَا تَسْقُطُ) أَقُولُ، كَذَا فِي الْهِدَايَةِ قَالَ. وَقَوْلُهُ أُخِّرَتْ عَنْهُ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ لَا يَسْقُطُ، وَإِنْ كَانَ الْعَجْزُ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إذَا كَانَ مُفِيقًا هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّهُ يَفْهَمُ مَضْمُونَ الْخِطَابِ بِخِلَافِ الْمُغْمَى عَلَيْهِ اهـ.
وَقَالَ الْكَمَالُ قَوْلُهُ هُوَ الصَّحِيحُ احْتِرَازٌ عَمَّا صَحَّحَهُ قَاضِيخَانْ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ إذَا كَثُرَ، وَإِنْ كَانَ يَفْهَمُ مَضْمُونَ الْخِطَابِ فَجَعَلَهُ كَالْمُغْمَى عَلَيْهِ وَفِي الْمُحِيطِ مِثْلُهُ وَاخْتَارَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَفَخْرُ الْإِسْلَامِ.
وَفِي الْيَنَابِيعِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ثُمَّ قَالَ الْكَمَالُ وَمَنْ تَأَمَّلَ تَعْلِيلَ الْأَصْحَابِ فِي الْأُصُولِ وَمَسْأَلَةَ الْمَجْنُونِ وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَا يَقْضِي وَفِيمَا دُونَهَا يَقْضِي إنْ قَدَحَ فِي ذِهْنِهِ إيجَابُ الْقَضَاءِ عَلَى هَذَا الْمَرِيضِ إلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ حَتَّى يَلْزَمَ الْإِيصَاءُ بِهِ إنْ قَدَرَ عَلَيْهِ بِطَرِيقٍ وَسُقُوطُهُ إنْ زَادَ اهـ.

وَنَقَلَهُ فِي الْبَحْرِ مَعَ زِيَادَةٍ قَالَ قَاضِي خَانْ إنَّ الصَّحِيحَ السُّقُوطُ عِنْدَ الْكَثْرَةِ لَا الْقِلَّةِ.
وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى. وَفِي الْخُلَاصَةِوَهُوَ الْمُخْتَارُ وَصَحَّحَهُ فِي الْبَدَائِعِ وَجَزَمَ بِهِ الْوَلْوَالِجِيُّ وَصَاحِبُ التَّجْنِيسِ مُخَالِفًا لِمَا فِي الْهِدَايَةِ اهـ قُلْت صَاحِبُ التَّجْنِيسِ هُوَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ فَحَيْثُ خَالَفَ مَا فِيهَا مُوَافِقًا لِلْأَكْثَرِ يُرْجَعُ إلَيْهِ دُونَ مَا فِي الْهِدَايَةِ اهـ
وَقَالَ فِي الْبَحْرِ وَعَلَى هَذَا فَمَعْنَى قَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - «فَاَللَّهُ أَحَقُّ بِقَبُولِ الْعُذْرِ» أَيْ عُذْرِ السُّقُوطِ وَعَلَى مَا اخْتَارَهُ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ مَعْنَاهُ بِقَبُولِ عُذْرِ التَّأْخِيرِ، كَذَا فِي مِعْرَاجِ الدِّرَايَةِ اهـ (**دررالحکام شرح غرر الاحکام: ۱ ـ۱۲۹**)

(۲) اگر زخم سے خود خون نہیں نکلا بلکہ اسے نچوڑ کر نکالا گیا تو اس سے وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں:

(الف) دونوں کا حکم یکساں ہے، دونوں صورتوں میں اگر اتنا خود نکلا جو بہنے والا ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا، یہی عند الاحناف راجح ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔
(ب) اگر خود سے نہیں نکلا بلکہ نچوڑ کر نکالا گیا تو وضو نہیں ٹوٹے گا، یہ صاحب ہدایہؒ کا قول ہے۔

الفاظ: (وَالْمُخْرَجُ) بِعَصْرٍ، (وَالْخَارِجُ) بِنَفْسِهِ (سِيَّانِ) فِي حُكْمِ النَّقْضِ عَلَى الْمُخْتَارِ كَمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ، قَالَ لِأَنَّ فِي الْإِخْرَاجِ خُرُوجٌ فَصَارَ كَالْفَصْدِ. وَفِي الْفَتْحِ عَنْ الْكَافِي أَنَّهُ الْأَصَحُّ، وَاعْتَمَدَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ. وَفِي الْقُنْيَةِ وَجَامِعِ الْفَتَاوَى أَنَّهُ الْأَشْبَهُ، وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ الْأَشْبَهُ بِالْمَنْصُوصِ رِوَايَةً وَالرَّاجِحُ دِرَايَةً؛ فَيَكُونُ الْفَتْوَى عَلَيْهِ.
قال ابن عابدینؒ: (قَوْلُهُ: وَالْمُخْرَجُ بِعَصْرٍ) أَيْ مَا أُخْرِجَ مِنْ الْقُرْحَةِ بِعَصْرِهَا وَكَانَ لَوْ لَمْ تُعْصَرْ لَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مُسَاوٍ لِلْخَارِجِ بِنَفْسِهِ خِلَافًا لِصَاحِبِ الْهِدَايَةِ وَبَعْضِ شُرَّاحِهَا وَغَيْرِهِمْ كَصَاحِبِ الدُّرَرِ وَالْمُلْتَقَى۔ (**الدر المختار مع الشامیۃ: ۱-۱۳۶**)

(۳) اگر کوئی شخص کسی ایسی چیز پر ٹیک لگا کر کہ اگر اس چیز کو ہٹا دیا جائے تو وہ شخص گر جائے گا، اس طرح سو گیا کہ اس کی مقعد زمین سے ہٹی نہیں ہے، تو اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں اس میں قول ہیں:

(الف) اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، یہ امام ابو حنیفہؒ کا راجح قول ہے۔
(ب) اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، یہ صاحب ہدایہ کا قول ہے۔

الفاظ: (لَا) يُزِلْ مُسْكَتَهُ (لَا) يَنْقُضُ - - - - - - كَالنَّوْمِ قَاعِدًا وَلَوْ مُسْتَنِدًا إلَى مَا لَوْ أُزِيلَ لَسَقَطَ عَلَى الْمَذْهَبِ۔
قال ابن عابدینؒ: (قَوْلُهُ: كَالنَّوْمِ) مِثَالٌ لِلنَّوْمِ الَّذِي لَا يُزِيلُ الْمَسْكَةَ ط (قَوْلُهُ: لَوْ أُزِيلَ لَسَقَطَ) أَيْ لَوْ أُزِيلَ ذَلِكَ الشَّيْءُ لَسَقَطَ النَّائِمُ فَالْجُمْلَةُ الشَّرْطِيَّةُ صِفَةٌ لِشَيْءٍ (قَوْلُهُ: عَلَى الْمَذْهَبِ) أَيْ عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

ثابت ہوا کہ غیر مقلدین کے نزدیک امام قدوریؒ اور امام برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانیؒ مقلد نہیں بلکہ مجتہد تھے۔

پھر امام قدوریؒ کو امام ذہبیؒ نے فقیہ ،امام ،مشہور کہا ہے۔**(تاریخ الاسلام ج:۹ص: ۳۴۳)** حافظ ابو اسحٰق الشیرازیؒ (م ۴۷۶ھ) نے آپ کو طبقات الفقہاء میں شمار کیا ہے۔**(طبقات الفقہاء للشیرازی ص:۱۲۴)** اور حافظ ابن کثیرؒ نے آپ کو امام ،عالم ، مضبوط ،مناظر اور ماہر قرار دیاہے۔**(البدایہ والنہایہ ج:۱۲ص:۲۴)** معلوم ہوا کہ ائمہ محدثین کے نزدیک امام قدوریؒ فقیہ امام ہونے کے ساتھ ساتھ مضبوط مناظر اور عالم بھی ہیں۔

اور غیر مقلدین کے نزدیک مناظر،فقیہ،مفتی،عالم اور شیخ الحدیث مقلد نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ :

(۱) زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ جو مفتی ہووہ مجتہد ہوتا ہے۔**(انوار اکاڑوی کے جائزے کا جائزہ ص:۳)**

(۲) اہل حدیث عالم فاروق الرحمن یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ جس طرح مقلد عالم نہیں ہوتا اسی طرح مقلد مفتی بھی نہیں ہوتا۔**(احناف کا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ص:۵۶)**

یعنی غیر مقلدین کے نزدیک عالم مجتہد ہوتا ہے اور اسی طرح مفتی بھی مجتہد ہوتا ہے۔

(۳) اہل حدیثوں کے محقق بدیع الدین شاہ راشدی صاحب تحریر کرتے ہیں کہ مناظر مجتہد ہوتا ہے ، نہ کہ مقلد۔ **(تنقید السدید ص:۳۴۷)** اسی طرح تسلیم کرتے ہیں کہ محقق بھی مقلد نہیں ہوتا۔ **(ص: ۳۴۳)**

(۴) جلال الدین قاسمی صاحب کہتے ہیں کہ اصول فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ عالم کسی کا مقلد نہیں ہوتا۔**(احسن الجدال ص:۴۳)** ،نیز ص: ۴۶پر وضاحت کرتے ہیں کہ شیخ الحدیث مقلد نہیں ہوسکتا۔اور مقلد شیخ الحدیث نہیں ہو سکتا۔

وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ، وَهُوَ الأَصَحُّ كَمَا فِي الْبَدَائِعِ وَاخْتَارَ الطَّحَاوِيُّ وَالْقُدُورِيُّ وَصَاحِبُ الْهِدَايَةِ النَّقْضَ، وَمَشَى عَلَيْهِ بَعْضُ أَصْحَابِ الْمُتُونِ، وَهَذَا إذَا لَمْ تَكُنْ مَقْعَدَتُهُ زَائِلَةً عَنْ الأَرْضِ وَإِلَّا نَقَضَ اتِّفَاقًا كَمَا فِي الْبَحْرِ وَغَيْرِهِ۔**(رد المحتار علی الدر المختار: ۱–۱۴۱)**

اس لحاظ سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ غیر مقلدین کے نزدیک امام قدوریؒ مجتہد ہی ہیں ،مقلد نہیں۔

اسی طرح صاحب ہدایہ ،فقیہ علامہ علی بن ابو بکر برہان الدین المرغینانیؒ **(م ۵۹۳؁ھ)** کو امام ذہبیؒ علامہ ،ماوراء النہر کا عالم شیخ الاسلام کہتے ہیں۔**(سیر اعلام النبلاء ج:۲۱ص:۲۳۲،ج:۲۳ص:۱۱۳)**،غیر مقلد کے معتمد علامہ لکھنویؒ صاحب ہدایہ کو امام ،فقیہ ،حافظ ،وغیرہ قرار دیتے ہیں (**فوائدالبھمیہ** ص:۱۴۱)

معلوم ہو اکہ ائمہ اور علماء کے نزدیک صاحب ہدایہ امام فقیہ عالم ، محدث ، محقق ،مفسر وغیرہ ہیں اور یہ اوصاف غیر مقلدین کے نزدیک صرف مجتہد کے ہی ہوسکتے ہیں ،مقلد کے نہیں۔

لہذا اس پوری تفصیل سے معلوم ہو اکہ غیر مقلدین کے نزدیک

امام طحاویؒ **(م ۳۲۱؁ھ)**

امام ابو بکر الجصاصؒ **(م ۳۷۰؁ھ)**

امام فقیہ محمد السرخسیؒ **(۴۸۳؁ھ)**

صاحب نصب الرایہ امام ابو محمد الزیلعیؒ **(م ۷۶۲؁ھ)**

امام عینیؒ **(م ۸۵۵؁ھ)**

امام قدوریؒ **(م ۴۲۸؁ھ)**

امام علی بن ابی بکر المرغینانیؒ **(م ۵۹۳؁ھ)** صاحب ہدایہ اور دوسرے تمام لوگ جو ائمہ محدثین اور علماء کی نظر میں عالم یا مفتی یا مجتہد یا مناظر اور محقق ہونگے وہ اہل حضرات کے نزدیک کسی کے مقلد نہیں ہو سکتے۔

معلوم ہو اکہ **غیر مقلدین کے نزدیک یہ ائمہ کے مقلد نہیں ہیں تو پھر ان کے ارشادات اور استدلالات بھی مجتہدانہ حیثیت کے حامل ہونگے ،نہ کہ مقلدانہ۔**

لہٰذا اب اگر کوئی ان کے ارشادات ،شروحات کو مقلدانہ رائے کہے گا تو اس کی بات خود اہل حدیثوں کے اصول کی روشنی میں مردود ہوگی ،کیونکہ یہ حضرات اہل حدیثوں کے نزدیک مقلد نہیں بلکہ مجتہد ہیں ،جیسا کہ تفصیل اوپر گزرچکی۔

الغرض قارئین سے گزارش ہے کہ اس بات کو نوٹ کرلیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ نمبر ۱ : (وضو میں صرف چار فرائض ہیں)

مولانا نذیر الدین قاسمی

دلیل نمبر ۱:

یاأیھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم وأیدیکم الی المرافق وامسحوا برءوسکم وأرجلکم الی الکعبین۔

ترجمہ :

اے ایمان والو! جب تم نماز کے لئے اٹھو تو(پہلے)اپنے چہرے دھو لو اور اپنے بازؤں کو کہنیوں تک اور اپنے سروں پر مسح کرو اور پائوں کو ٹخنوں تک دھولو۔**(سورہ مائدہ :۶)**

اس آیت میں اللہ تعالی نے چار باتیں ذکر کی ہیں ،حضور ﷺ اور فقہاء کے ارشادات کے مطابق یہ ہی باتیں فرض ہیں اور ان کے بغیر نہ وضوہوتا ہے نہ نماز۔

دلیل نمبر ۲: (سورہ مائدہ کی تفسیر حضور ﷺ سے)

امام ابو داؤدؒ**(م ۲۷۶ھ)** فرماتے ہیں کہ:

حدثنا الحسن بن علی، حدثنا ھشام بن عبد الملک، والحجاج بن منھال قالا : حدثنا ھمام، حدثنا اسحق بن عبد اللہ بن ابی طلحۃ ،عن علی بن یحی بن خلاد، عن أبیہ عن عمہ رفاعۃ بن رافع بمعناہ قال رسول اللہ ﷺ: انھا لا تتم صلاۃ احدکم حتی یسبغ الوضوء، کما أمرہ اللہ عز وجل، فیغسل وجھہ ویدیہ الی المرفقین ویمسح برأسہ ورجلیہ الی الکعبین

حضرت رفاعہ بن رافع سے مروی ہے کہ وہ نبی ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔آپ ﷺ نے فرمایا : کسی کی نماز اس وقت تک پوری نہیں ہو تی جب تک کہ وہ اچھی طرح وضو نہ کرے ،جیسا کہ اللہ نے وضو کا حکم دیا ہے کہ اپنے چہرے کو دھوئے ،دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھوئے ،اپنے سر کا مسح کرے اور دونوں پائوں ٹخنوں سمیت دھوئے۔
(**سنن ابوداؤد :حدیث نمبر ۸۵۸**،امام حاکمؒ امام ذہبیؒ،امام نوویؒ اور امام ابن الجارودؒ نے صحیح اور امام ابو علی الطوسیؒ،امام بزارؒ نے حسن کہا ہے۔**مستدرک الحاکم مع تلخیص للذہبی ج :۱ص:۳۵۷،حدیث نمبر ۸۸۴،خلاصۃ الاحکام ج :۱ص:۴۰۶،المنتقی لابن**

الجارودی حدیث نمبر۱۹۴،ضرب حق شمارہ :۱۴ص :۳۱،شمارہ نمبر ۱۵ص :۱۱،مسند بزار ج:۹ص: ۱۸۰، مستخرج الطوسی ج:۲ص:۱۷۸)

وضاحت : اس حدیث میں وضو سے متعلق چار باتیں ذکر کی گئی ہیں۔

۱۔چہرہ دھونا

۲۔ہاتھوں اور

۳۔پاؤں کادھونا

۴۔ مسح کرنا

اہم نکتہ :

یہ چار باتیں فرائض وضو ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایسے وضو کے بغیر نماز نہیں ہوتی اور پھر سورہ مائدہ کی آیات کی طرف اشارہ فرمایا اور صرف چار ارکان وضو ذکر کئے ہیں۔معلوم ہوا کہ چار ہی ارکان وضو میں فرض ہیں اور انہی چار چیزوں کو اللہ نے کلام پاک میں ذکر فرمایا ہے۔ان کے علاوہ اللہ نے نہ پانچواں رکن ذکر کیا ہے اور نہ اس آیت کی تفسیر میں حضور ﷺ نے کچھ اور ذکر فرمایا ہے۔

لہذا یہ چار ہی ارکان فرض ہیں ان کے علاوہ باقی سب سنت ،مستحب وغیرہ ہوں گے۔

اب فقہاء کرام اور ائمہ سلف کے استدلالت ملاحظہ فرمائیں :

(۱) مشہور فقیہ امام ابوالحسن برہان الدین مرغینانیؒ **(م۵۹۳ھ)** **[صدوق،حافظ،فقیہ]**[1] فرماتے ہیں کہ "قال اللہ تعالی [یاأیھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلو او جوھکم] الآیۃ ففرض الطھارۃ غسل الاعضاء الثلاثۃ ومسح الرأس" اس آیت کی وجہ سے وضو میں تین اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا فرض ہے۔**(الہدایہ : ج:۱ص : ۹۲،۹۳،درسی نسخہ: اولین:ص۱۷)**

---

[1] فقیہ علامہ علی بن ابو بکر برہان الدین المرغینانیؒ **(م۵۹۳ھ)** کو امام ذہبیؒ 'العَلاَّمَةُ، عَالِمُ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ، شيخ الحنفيَّة، شيخ الإِسْلَام ' کہتے ہیں۔غیر مقلد کے معتمد علامہ لکھنویؒ صاحب ہدایہ کو'كان إماما فقيها، حافظا، محدثا، مفسرا، جامعا

(۲) امام ابو بکر جصاص رازیؒ (م ۳۷۰ھ) [ثقہ، امام، مجتہد][2] فرماتے ہیں کہ "قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية او لم تقارنه لأن الغسل اسم شرعي فهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء على الموضع وليس هو عبارة عن النية" یہ آیت بغیر نیت کے صرف (اعضاء کے) دھونے سے نماز کے جائز ہونے کا تقاضا کرتی ہے ،اس لئے کہ دھونا لغت میں ایک شرعی مفہوم کا نام ہے ،اور وہ پانی کا گذارنا ہے دھونے کی جگہ سے۔اور دھونا نیت کا نام نہیں ہے۔ (احکام القرآن ج ۳:ص ۳۳۵)

(۳) امام قدوریؒ (م ۴۲۸ھ) [ثقہ، ثبت، امام][3] اور

للعلوم، ضابطا للفنون، متقنا، محققا، نظارا، مدققا، زاهدا، ورعا، فاضلا، ماهرا، أصوليا، أديبا، شاعرا، لم تر العيون مثله، في العلم والأدب. وله اليد الباسطة في الخلاف، والباع الممتد في المذهب '۔

دیگر محدثین نے بھی امام برہان الدین المرغینانی کی توثیق کی ہیں۔ مثلا وصفه ألامام صلاح الدين الصفدي بقوله " الإمَام، شيخ الْحَنَفِيَّة۔ قال ابن الهمام : (هو) الامَامِ ، الْعَلَّامَة ، شَيْخِ الْإِسْلَامِ, قال الحافظ عبد القادر القرشي : (هو) شيخ الْإِسْلَام برهَان الدّين المارغياني الْعَلامَة الْمُحَقق صَاحب الْهِدَايَة, قال ايضا في مقام اخر: (هو) الإمَام ، الْجَلِيل، الشيخ۔(سير أعلام النبلاء: ج21: ص232,ج23: ص113,الوافي بالوفيات: ج20: ص165,الفوائد البهية: ص,فتح القدير: ج 1: ص8,الجواهر المضية: ج1: ص4,383,ج2: ص46)

[2] حافظ الذہبیؒ کہتے ہیں کہ "الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، المُفْتِي، المُجْتَهِدُ، عَلَمُ العِرَاقِ،وكَانَ صَاحِبَ حَدِيْثٍ وَرِحْلَةٍ، وَصَنَّفَ وَجَمَعَ وَتَخَرَّجَ بِهِ الأَصحَابُ بِبَغْدَادَ، وَإِلَيْهِ المُنْتَهَى فِي مَعْرِفَةِ المَذْهَبِ وَكَانَ مَعَ بَرَاعَتِهِ فِي العِلْمِ ذَا زُهْدٍ وَتعَبُّدٍ، عُرِضَ عَلَيْهِ قَضَاءُ القُضَاةِ فَامْتَنَعَ مِنْهُ، وَيَحْتَجُّ فِي كُتُبِهِ بِالأَحَادِيثِ المتَّصِلَةِ بِأَسَانِيدِهِ"۔(سیر أعلام النبلاء:ج۱۶:ص۳۴۲، کتاب الثقات للقاسم:ج۱:ص۴۳۵)

[3] امام خطیب البغدادیؒ، حافظ سمعانیؒ اور امام قاسم بن قطلوبغاؒ نے آپؒ کو صدوق کہا ہے، امام قاسم بن قطلوبغاؒ نے آپ کو ثقات میں شمار فرمایا ہے، امام ذہبیؒ شیخ الحنفیہ، فقیہ عراق کہتے ہیں۔(تاریخ بغداد: جلد۵: صفحہ ۱۴۰-۱۴۱، الانساب للسمعانی:ج۱۰:ص ۳۵۲، تاج التراجم: صفحہ ۹۸، کتاب الثقات للقاسم: جلد۱: صفحہ ۴۶۹، تذکرۃ الحفاظ: جلد۳: صفحہ ۱۹۱)۔ حافظ ابن کثیرؒ نے آپ کو امام، عالم، مضبوط، مناظر اور ماہر قرار دیا ہے۔(البدایہ والنہایہ ج:۱۲ص:۲۴)، حافظ ابو اسحٰق الشیرازیؒ (م ۴۷۶ھ) نے آپ کو طبقات الفقہاء میں شمار کیا ہے ۔(طبقات الفقہاء : للشیرازی ص:۱۴۴) دیگر کی رائے یہ ہیں:قال الامام أبو عبد الله الصَّيْمَرِيّ : أبو الحسين البغدادي المعروف بالقدوري إمام أصحاب أبي حنيفة في عصرنا يعظمه ويفضله على كل أحد. قال الذهبي : (هو) الفقيه، الامام، شيخ الحنفية, وقال الإمام ابن تغري بردي : (هو) الإمام العلّامة أحمد بن محمد أبو الحسين الحنفىّ الفقيه البغدادى المشهور بالقدورىّ- قال أبو بكر الخطيب: لم يحدّث إلّا شيئا يسيرا؛ كتبت عنه، وكان صدوقا، انتهت إليه بالعراق رياسة أصحاب أبى حنيفة، وعظم [عندهم] قدره وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة

(۴) امام ابو الحسن کرخیؒ (م ۳۴۰ ہجری) [**ثقہ، فاضل، مجتہد**][4] نے بھی اسی آیت سے انہیں چار ارکان وضو کو فرض قرار دیا ہے۔(**مختصر القدوری ص: ۲،۳ [درسی نسخہ]، شرح مختصر الکرخی للامام قدوری ج :۱ ص : ۱۱۸**)

فی النظر، جرىء اللسان مديما للتلاوة. قلت: والفضل ما شهدت به الأعداء، ولولا أنّ شأن هذا الرجل كان قد تجاوز الحدّ فى العلم والزّهد ما سلم من لسان الخطيب، بل مدحه مع عظم تعصّبه على السادة الحنفية وغيرهم؛ فإنّ عادته ثلم أعراض العلماء والزّهّاد بالأقوال الواهية، والروايات المنقطعة، حتّى أشحن تاريخه من هذه القبائح. (**سير أعلام النبلاء: ج17: ص574, تاريخ الإسلام: ج9: ص434, البداية والنهاية: ج12: ص24, النجوم الزاهرة: ج5: ص24, كتاب الثقات: ج1: ص469**)

[4] امام ذہبیؒ آپ کو الفَقِيْهُ الشَّيْخُ، الإِمَامُ، الزَّاهِدُ، مُفْتِي العِرَاق، شَيْخُ الحنفيَّة کہتے ہیں۔ ایک جگہ تحریر کرتے ہیں کہ " كَانَ مِنَ العُلَمَاءِ العُبَّاد ذَا تهجُّد وَأَورَاد وَتَأَلُّه،وَصَبْرٍ عَلَى الفَقْرِ وَالحَاجَة، وَزُهدٍ تَامٍّ، وَوقْعٍ فِي النُّفُوْس, كان علامة كبير الشأن، أديبا بارعا , وكان عظيم العبادة والصلاة والصوم، صبورا عَلَى الفقر والحاجة "۔(**سیر: ج۱۵: ص ۴۲۶، تاریخ الاسلام: ج۷: ص ۷۴۲**) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ أبو الحسن الفقيه الحنفي المشهور. كان دَيِّنا خيرا فاضلا۔(**لسان المیزان: ج۵: ص ۳۲۱**) دوسروں کی رائے درج ذیل ہیں: قال أبو الحسن الهمذاني : (هو) امام الصحاب ابي حنيفَة,و ذكره الإمام أبي إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء وقال انتهت رياسة العلم في أصحاب أبي حنيفة، وكان ورعاً. وقال ابن تغري بردي : كان علّامة كبير الشأن فقيها أديبا بارعا عارفا بالأصول والفروع، انتهت إليه رياسة السادة الحنفيّة في زمانه وانتشرت تلامذته في البلاد؛ وكان عظيم العبادة كثير الصلاة والصوم صبورا على الفقر والحاجة ورعا زاهدا صاحب جلالة۔(**تكملة تاريخ الطبري: ص165, طبقات الفقهاء: ص142, النجوم الزاهرة: ج3: ص306**)

۲ - الطهارة بلا نية جائزة (وضو میں نیت کے مسئلے پر زبیر علی زئی کو جواب)

مولانا نذیر الدین قاسمی

زبیر علی زئی صاحب وضو میں نیت کو فرض ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "انما الاعمال بالنیات"۔اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ وضو ، غسل جنابت اور نماز وغیرہ میں نیت کرنا فرض ہے،اسی پر فقہاء کا اجماع ہے۔(**ہدیۃ المسلمین ص: ۱۱**)

نوٹ :

یہ اجماع والی بات کہاں تک صحیح ہے اس کا جواب تو آگے آرہا ہے۔

الجواب :

اس حدیث کے معنی میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے،لیکن اس کا راجح اور صحیح معنی یہی ہے کہ سارے اعمال کے **'ثواب'** کا دارومدار نیت پر ہے ،چنانچہ :

(۱) امام ابو جعفر طحاوی ؒ(**م ۳۲۱ھ**) فرماتے ہیں کہ "الاعمال بالنیات،وانما لکل امرءی مانوی یرید من الثواب" اس سے مراد ثواب ہے۔(**شرح معانی الآثار ج:۳ ص: ۹۶،حدیث نمبر :۴۶۵۱**)

(۲) امام ابو بکر جصاص ؒالرازی(**م ۳۷۰ھ**)فرماتے ہیں کہ"واحتمل أن یراد به فضیلة العمل" احتمال ہے کہ اس حدیث سے مراد عمل کی فضیلت وثواب ہو۔(**شرح مختصر الطحاوی ج: ۱ ص : ۳۰۷**)

(۳) امام عینیؒ(**م ۸۵۵ھ**) فرماتے ہیں کہ"قوله ولکل امرءمانوی یدل علی الثواب والاجر" حضور ﷺ کا قول'لکل امرءمانوی'ثواب اور اجر پر دلالت کررہا ہے۔(**عمدہ القاری ج: ۱ص :۳۰**)

(۵) امام ابن الہمامؒ (م ۸۶۱ھ) اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں کہ "اذالم ینو حتی لم تقع عبادة سبباً للثواب" اگر نیت نہ ہو تو وضو ثواب کا سبب نہیں بنے گا۔پھر آگے امام صاحبؒ نے وضاحت کی ہے کہ بغیر نیت کے بھی وضو درست ہے۔**(فتح القدیر ج:ا ص: ۳۲)**

معلوم ہوا کہ امام ابن الہمامؒ کے نزدیک یہ حدیث ثواب پر ہی محمول ہے۔

(۶) شمس الائمہ امام سرخسیؒ (م ۴۸۳ھ) فرماتے ہیں کہ "فان المراد أن ثواب العمل بحسب النية" اس حدیث سے مراد عمل کا ثواب نیت کے اعتبار سے ہوتا ہے۔(المبسوط للسرخسی ج : ا ص : ۷۲)

(۷) محدث العصر علامہ، حافظ انور شاہ کشمیریؒ (م ۱۳۵۳ھ) فرماتے ہیں کہ "صحة الاعمال بانيات، وعلى هذا فالاعمال عند عدم النية تصير خالية عن الثواب عندنا و باطلة عندهم، ثم بنوا عليه اشتراط النية في الوضوء" اعمال کی صحت کا دارومدار نیت پر ہے اسی بنیاد پر (ہے کہ)نیت نہ ہونے کے وقت ثواب سے خالی ہوتے ہیں۔**(فیض الباری ج : ا ص : ۸۱)**

معلوم ہوا کہ سلف صالحین کی ایک جماعت نے یہی معنی کیا ہے کہ اعمال کے ثواب کا دارومدار نیت پر ہے اور یہی صحیح ہے۔

یعنی اگر کوئی اپنے کو پاک کرے اور اس نے اس کی نیت نہیں کی ہو تو اسے ثواب نہیں ملے گا مگر وہ پاک ہو جائے گا۔مثلاً کوئی اپنے کپڑے پاک کر رہا ہو اور اس نے نیت کی کہ میں نماز پڑھنے کے لئے اپنے کپڑوں کو صاف کررہا ہوں ،تو اس کو اپنی نیک نیتی کی وجہ سے ثواب ملے گا۔لیکن اگر کسی نے بغیر نیت کے کپڑے دھوئے تو اسے ثواب تو نہیں ملے گا ،لیکن کپڑے تو پاک ہو ہی جائیں گے۔

بالکل اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ وضو میں نیت کرنا چاہیئے ،لیکن اگر کسی نے وضو میں نیت نہیں کی تو وضو تو بہر حال ہوجائیگا ،کیونکہ پانی کی بنیادی صفت پاک کرنا ہے۔

اور جو لوگ اس حدیث سے وضو میں نیت کو فرض مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نیت کے بغیر وضو ہی نہیں ہوتا تو پھر اسی حدیث کی وجہ سے سارے اعمال میں بھی نیت فرض ثابت ہوگی کیونکہ حدیث کے متن میں ہے کہ 'اعمال نیت سے ہیں'۔

معلوم ہوا کہ حدیث کا متن عام ہے ،یعنی سارے اعمال نیت سے ہیں۔

اور فرقہ اہل حدیث کے لوگ یہ معنی کررہے ہیں کہ سارے اعمال میں نیت فرض ہے ،جس کی وجہ سے انہوں نے وضو میں نیت کو فرض مانا ہے۔

تو پھر اہل حدیث حضرات سے ہمارا سوال ہے کہ اگر کسی کے کپڑے پر نجاست (گندگی) لگی ہو ،اور اس کو صاف کرنے والے نے نیت نہیں کی اور ایسے ہی کپڑے دھو لئے ،تو کیا بغیر نیت کے آدمی کا کپڑا بھی پاک نہیں ہو گا ؟

حالانکہ پانی کا کپڑے کو پاک کرنے میں نیت کا کوئی دخل نہیں ہے ،اور پانی کی بنیادی صفت میں سے ہے کہ وہ پاک کرتا ہے۔تو اہل حدیث حضرات بتائیں ! کہ آپ کا کیا خیال ہے ؟

ایک اہم نکتہ :

بقول غیر مقلدین اگر ہم وضو میں نیت کو وضو میں فرض مان لیں تو **پانی کی پاک کرنے کی صفت نیت پر موقوف (depend) ہو جائے گی۔یعنی اگر نیت ہو گی تو پانی صاف کرے گا اور اگر نیت نہ ہو گی تو پانی صاف نہیں کرے گا۔حالانکہ یہ بات دلیل اور عقل کے بھی خلاف ہے۔**چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ ”وأنزلنامن السماء ماء طهوراً“ اور ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا ۔**(الفرقان : ۴۸)**

اسی آیت کو ذکر کرنے کے بعد امام ابو بکر جصاص **(م ۳۷۰ھ)** فرماتے ہیں کہ ”قوله تعالى وأنزلنامن السماء ماء طهوراً معناه مطهراً فحيثما وجد فواجب أن يكون مطهراً“ اس کے (اس آیت میں پاک پانی کے)معنی ہے کہ پاک کرنے والا ،جس جگہ وہ پایا جائیگا (یعنی جس جگہ وہ پانی جائیگا)تو لازم ہے کہ وہ پاک کرے گا۔**(احکام القرآن للجصاص ج:۳ص : ۳۳۶)**

مزید فرماتے ہیں کہ ”ولو شرطنا فيه النية كنا قد سلبناه الصفة التي وصفه الله بها من كونه طهوراً لانه حينئذ لا يكون طهوراً الا بغيره والله تعالى جعله طهوراً من غير شرط“ اگر ہم اس میں (یعنی پانی کے پاک کرنے میں)نیت کی شرط لگا دیں (جیسا کہ اہل حدیث حضرات کہہ رہے ہیں)تو پانی پاک کرنے کی صفت کو چھیننا لازم آئیگا،جو صفت پانی کو اللہ تعالی نے دی ہے۔(پھر) اس وقت وہ پاک کرنے والا نہیں ہو گا بغیر نیت کے ،(جبکہ) اللہ تعالی نے بغیر کسی شرط کے اس کو پاک کرنے والا قرار دیا ہے۔**(احکام القرآن للجصاص ج: ۳ ص: ۳۳۶)**

اس کے علاوہ ام سلمہؓ کے جنابت کے غسل کے متعلق سوال کے جواب میں نبی ﷺ نے فرمایا "**انمایکفیک ان تحثین علی رأسک ثلاث حثیات من ماء، ثم تفیضین علیک الماء فتطهرین**" تمہارے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈالو، پھر اپنے جسم پر پانی بہاؤ تو تم پاک ہو جاؤگی۔ (**صحیح ابن خزیمہ رقم الحدیث : ۲۴۶**،امام ابن خزیمہؒ،امام ابن الجارودؒ،امام ابو عوانہؒ،امام ابن حبانؒ اور امام بغویؒ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔**المنتقی رقم الحدیث :۹۸، صحیح ابی عوانہ رقم الحدیث : ۸٦۸، صحیح ابن حبان رقم الحدیث : ۱۱۹۸،شرح السنۃ للبغوی ج:۲ص:۱۸،مسند حمیدی رقم الحدیث ۲۹٦)**

غور فرمایئے ! حضور ﷺ نے پاکی حاصل کرنے کے لئے پانی بہانے کے لئے تو فرمایا لیکن نیت کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے ،معلوم ہو ا کہ طہارت کے لئے نیت کرنا فرض نہیں ہے۔

نیز امام ابراہیم نخعیؒ(**م ۹٦ھ**) فرماتے ہیں کہ "**ماأصابہ الماء من مواضع الطهور فقد طهر**" اعضاء وضو میں سے جس عضو تک پانی پہنچ گیا وہ پاک ہو گیا۔(**مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث : ۴۵۱**واسنادہ صحیح)[5]

اسی طرح امام محمد علی بن الحسین زین العابدینؒ(**م۹۳ھ**)فرماتے ہیں کہ "**حدثنا ابن المبارک، عن معمر، عن زید بن اسلم، قال سمعت علی بن حسین یقول: ماأصاب الماء منک وأنت جنب فقد طهر ذلک المکان**" ناپاکی کی حالت میں، آپ کے بدن کے جس حصہ پر پانی لگ جائے وہ پاک ہو گیا ۔(**مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث :۴۵۲**واسنادہ صحیح)

الغرض قرآن پاک کی آیت کے علاوہ ،نبی ﷺ اور امت کے ائمہ وسلف صالحین نے اعضاء کو پاک کرنے کا طریقہ تو بتایا ہے لیکن نیت کا کوئی ذکر نہیں کیا ،جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو، غسل وغیرہ میں نیت فرض نہیں ہے۔

لیکن پھر بھی غیر مقلدین اگر اپنے دعوے پر اڑے ہوئے ہیں تو ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ اگر کسی کے گھر میں کتا گھسا اور تھالی میں منھ ڈال دیا ہو ،تو کیا بغیر نیت کے اسے دھونے سے تھالی پاک ہو گی ؟

اگر نہیں ! تو پھر اللہ تعالی نے بغیر کسی شرط کے پانی کو مطلقاً پاک کرنے والا کیوں کہا ہے ؟

---

[5] **تنبیہ :**

کتاب الطہور للامام قاسم بن سلام میں ہشیم بن بشیرؒ نے سماع کی تصریح کردی ہے۔لہذ ا اس روایت میں ان پر مدلس کا الزام باطل ومردود ہے ۔(**کتاب الطہور** رقم الحدیث : ۳۲۸)

اگر ہاں !تو بغیر نیت وضوسے بھی آدمی پاک ہو جائیگا۔

ایک عام اعتراض :

اگر وضو میں نیت فرض نہیں تو تیمم اور نماز میں نیت کیوں فرض ہے ؟

الجواب :

تیمم کے متعلق قرآن پاک میں اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ "**فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا بوجوھکم وایدیکم**" اگر تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی کا ارادہ کرو پھر اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرو۔(سورہ نساء :۴۳)

تیمم کے معنی ہی قصد (ارادہ ،نیت)کرنے کے ہیں ،اور پانی فطرتاً پاک کرنیوالا ہے جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ "**أنزلنا من السماء ماء طھوراً**" (ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا ہے ،سورۃ الفرقان :۴۸)

معلوم ہوا کہ پانی فطراتاً پک کرنے والا ہے ،اور وضو سے اعضاء کو پاک کرنا مقصود ہے۔برخلاف مٹی کے کہ وہ فطرتاً پاک کرنے والی نہیں۔

الامام العلامہ محمد بن محمد بن محمود البابرتیؒ (م۷۸۶ھ) فرماتے ہیں کہ "**التراب لم مطھراً طبعاً**" "مٹی طبعی طور پر پاک کرنے والی نہیں ہے۔(**العنایۃ شرح الھدایۃ: ج ۱ :ص ۳۳**)

اس لئے اس سے پاکی حاصل کرتے وقت اللہ تعالی نے نیت کا حکم فرمایا ہے ،جیسا کہ اوپر سورہ نساء کی آیت میں گزرچکا۔اور اسی وجہ ہم بھی تیمم کے وقت نیت کو فرض کہتے ہیں۔جبکہ وضو کے بارے میں اللہ تعالی نے سورہ مائدہ میں فرمایا کہ جب تم نماز کیلئے اٹھو تو پہلے اپنے چہرے کو دھو لو اور اپنے بازو کو کہنیوں تک اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں تک دھولو۔

غور تو فرمایئے ! وضو میں جتنے فرائض ہیں ان سب کو بیان کیا گیا لیکن وضو میں نیت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

لہٰذا وضو میں نیت فرض نہیں برخلاف نماز کے ،کہ نماز میں نیت اسلئے ضروری ہے کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ "**وما أمروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین**" "ان کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کی عبادت اخلاص کے ساتھ ادا کریں۔(سورہ بینہ :۵) اور ظاہر ہے کہ اخلاص نیت کے صحیح ہونے کا نام ہے۔اس لئے تیمم اور نماز میں نیت فرض ہے۔

ایک اشکال :

یہاں غیر مقلدین کہہ سکتے ہیں کہ سور ہ بینہ کی آیت میں اللہ تعالی نے اپنی عبادت میں اخلاص پیدا کرنے کا حکم دیا ہے۔تو وضو بھی تو عبادت ہے لہذا اس آیت سے وضو میں نیت کا فرض ہونا لازم آرہا ہے۔

الجواب:

زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ قرآن پاک اپنی تشریح خود کرتی ہے۔(نور العینین ص :۱۲۵)یعنی ایک آیت دوسری آیت کی تشریح کرتی ہے ،اور ہم کہتے ہیں کہ قرآن پاک کی دوسری آیت میں موجودہے کہ :أنزلنا من السماء ماء طهوراً(ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا ہے)سورہ فرقان :۴۸

اور ائمہ اور سلف صالحین کے ارشادات گزر چکے کہ انہوں نے اس پانی پاک کرنے والا پانی مرادلیا ہے۔اور وہ پانی جس جگہ بھی جائے ،وہ اس جگہ کو پاک کردیتا ہے۔

لہذا جب پانی جہاں جائے وہاں اس کو پاک کردیتاہے کیونکہ پانی کی صفت یہی ہے کہ وہ پاک ہے پاک کرنے والا ہے جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے۔

تو وضو ، غسل اور دوسرے اعمال جس میں پانی کے ذریعے پاکی حاصل کی جاتی ہے وہ صرف پانی کے گزرنے سے ہی پاک ہو جاتے ہیں،اس میں نیت کا کوئی دخل نہیں ہے۔

لہذا یہ آیت دلیل ہے کہ سورہ بینہ والی آیت میں جو عبادت مذکور ہے اس سے اعضاء بدن یا کوئی اور چیز جس کو پانی سے دھویا جائے وغیرہ اس طرح کے اعمال مراد نہیں ہیں۔بلکہ اس سے نماز ،روزہ اور زکوۃ وغیرہ مراد ہیں ،اور یہی احناف کا کہنا ہے۔واللہ اعلم

لہذاخود غیر مقلدین کے اصول کی روشنی میں یہ اعتراض باطل ومردود ہے۔

اعمال کے 'ثواب' کا دارومدار نیت پر ہونے کی ایک اور دلیل :

اس کی ایک دلیل یہ بھی اسی حدیث میں آگے فرمایا گیا کہ "**فمن کانت هجرته الی دنیا یصیبها ,او الی امرأة ینکحها ,فهجرته الی ما هاجر الیه**"

یعنی اگر کوئی شخص ہجرت کرے دنیا حاصل کرنے کے لئے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے تو جس چیز کی طرف ہجرت کی گئی ہے تو وہ ہجرت اسی کے لئے مانی جائے گی۔

اس کا مطلب یہی ہوا کہ اس کو ہجرت کا کوئی ثواب نہیں ملے گا لیکن یہ مطلب نہیں ہوسکتا کہ اس کی ہجرت درست نہ ہوگی۔اور یہی وجہ ہے کہ امام عینیؒ **(م۸۵۵ھ)** فرماتے ہیں کہ **"قولہ ولکل امریءمانوی یدل علی الثواب والاجر"** حضور ﷺ کے ارشاد "ولکل امریءمانوی"(اس حدیث میں)ثواب اور اجر پر دلالت کررہا ہے۔**(عمدۃ القاری ج:۱ص: ۳۰)**

پس یہی معاملہ وضو کا بھی ہے،کہ اگر وضو کرنے والے نے نیت نہ کی ہو تو ثواب نہیں ملے گا پر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وضو ہی نہ ہوا۔

پھر اس حدیث کی شرح میں ہے کہ :

اس زمانے میں ایک شخص نے مکۃ المکرمہ سے ہجرت اس واسطے کی تھی کہ ایک عورت نے ان سے کہا تھا کہ میں تم سے نکاح اس وقت کروں گی جب تم مدینہ منورہ ہجرت کر جاؤگے۔چنانچہ وہ ہجرت کرگئے۔اب دل میں نیت عورت سے نکاح کرنے کی تھی تو ان کو ہجرت کا ثواب نہیں ملا۔لیکن ان کی ہجرت تو ہو گئی،ان کا شمار مہاجرین میں ہوا اور جو احکام مہاجرین کے ساتھ مخصوص تھے وہ ان پر جاری ہوئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت شرعاً صحیح ومعتبر ہوگئی یہ الگ بات ہے کہ ثواب نہیں ملا۔بس یہی معاملہ وضو کا بھی ہے۔(درس ترمذی)

الغرض سلف صالحین کی ایک جماعت کے ارشادات کے مطابق حدیث کے آگے کے جملے کی وضاحت اور حدیث کی شرح سے بھی یہی بات واضح ہو رہی ہے کہ حدیث میں ثواب اور اجر کی نفی ہے۔

لہذا اہل حدیث حضرات کا اس حدیث سے وضو میں نیت کو فرض کہنا درست نہیں ہے۔

احناف کے دلائل :

دلیل نمبر ۱:

اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ: **یاأیہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم وأیدیکم الی المرافق وامسحوا برءوسکم وأرجلکم الی الکعبین۔**

اے ایمان والو! جب تم نماز کے لئے اٹھو ،تو پہلے اپنے چہرے دھولو اور اپنے بازو کو کہنیوں تک اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک دھولو۔**(سورہ مائدہ:٦)**

اس آیت میں جتنی باتیں ذکر کی گئی ہیں وہ وضو کے فرائض ہیں۔

(١) مشہور فقیہ امام ابو حسن برہان الدین مرغینانیؒ**(م۵۹۳ھ)**فرماتے ہیں کہ : قال اللہ تعالی "**یاایھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم**"**الآیۃ ففرض الطھارۃ غسل الاعضاء الثلاثۃ ومسح الرأس**" اس آیت کی وجہ سے وضو میں تین اعضاء کادھونا اور سر کا مسح کرنا فرض ہوا۔**(الھدایہ ج :١ ص:٩٢،٩٣)**

(٢) امام ابو عبداللہ القرطبیؒ**(م٦٧١ھ)** فرماتے ہیں کہ "**ذکر تعالی اربعۃ اعضاء الوجہ وفرضہ الغسل والیدین کذلک والرأس وفرضہ المسح اتفاقاً واختلف فی الرجلین**" اس آیت میں اللہ تعالی نے چار اعضاء کا ذکر فرمایا ہے :چہرہ اس کا دھونا فرض ہے اور اسی طرح دونوں ہاتھوں کا حکم ہے ،اور سر کا فرض مسح ہے یہاں تک سب کا اتفاق ہے اور پاؤں کے بارے میں اختلاف ہے۔(لیکن صحیح قول یہی ہے کہ پاؤں کا دھونا بھی فرض ہے)**(تفسیر قرطبی ج: ٦ص:٨٣)**

(٣) امام ابو بکر جصاص الرازیؒ**(م٣٧٠ھ)** فرماتے ہیں کہ "**قولہ تعالی فاغسلوا وجوھکم یقتضی جواز الصلاۃ بوجود الغسل سواء قارنتہ النیۃ اولم تقارنہ لان الغسل اسم شرعی مفھوم المعنی فی اللغۃ وھو امرار الماء علی الموضع ولیس ھو عبارۃ عن النیۃ**" یہ آیت بغیر نیت کے صرف (اعضاء کے)دھونے سے نماز کے جائز ہونے کا تقاضا کرتی ہے ،اس لئے کہ دھونا لغت میں ایک شرعی مفہوم کا نام ہے۔اور وہ پانی کا گزارنا ہے دھونے کی جگہ سے۔اور دھونا نیت کانام نہیں ہے۔**(احکام القرآن ج:٣ص:٣٣٥)**[6]

تنبیہ :

---

[6] مزید اقوال **ص:٢٠** پر ملاحظہ فرمائے

بعض علماء نے اسی آیت سے وضو میں نیت کے فرض ہونے پر استدلال کیا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔اور امام عماد الدین علی بن محمد ابو الحسن الطبریؒ (م۵۰۴ھ)نے ان علماء کا خوب رد کیا ہے اور کہا ہے کہ "**وھذالیس بصحیح**" (یہ استدلال صحیح نہیں ہے)۔**(احکام القرآن للکیا الہراسی ج:۲ ص : ۳۲)**

اسی طرح امام محمد بن عبداللہ ابو بکر ابن العربیؒ(م۵۴۳ھ) نے اس استدلال کے بارے میں فرمایا ہے کہ"**وھذالا یصح**"(یہ استدلال صحیح نہیں ہے)۔**(احکام القرآن لابن العربی ج:۲ص:۵۴)**

معلوم ہوا کہ ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔ اگر وضو میں نیت فرض ہوتی تو اسے اللہ تعالی ضرور ذکر فرماتے ،تو معلوم ہورہاہے کہ وضو میں نیت فرض نہیں ہے۔

دلیل نمبر ۲:

اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ "أنزلنامن السماءماءطھوراً" ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا۔**(سورہ الفرقان :۴۸)**
اس آیت میں اللہ تعالی نے پنی کو مطلقاً پاک کرنے والا قرار دیا ہے ،لہذا پانی جب اور جس جگہ استعمال ہو گا ،یہ پاک کرنے کااثر دیگا۔چاہے وہ شخص جس کے اوپر پانی گر رہا ہے اس کے دل میں طہارت کی نیت موجود ہو یا نہ ہو ،اس کی کافی تفصیل اوپر گذر چکی۔

دلیل نمبر ۳:

ام سلمہؓ کی حدیث اوپر گزر چکی ،اس سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ وضو کے لئے نیت ضروری نہیں ہے۔

دلیل نمبر ۴:

امام ابو داؤدؒ(م۲۷۶ھ) فرماتے ہیں کہ

حدثنا الحسن بن علی، حدثنا ھشام بن عبدالملک، و الحجاج بن منھال، قالا حدثنا ھمام، حدثنا اسحق بن عبداللہ بن ابی طلحة ،عن علی بن یحی بن خلاد، عن ابیه عن عمه رفاعة بن رافع بمعناہ قال رسول اللہ ﷺ انھا لا تتم صلاة احدکم حتی یسبغ الوضوء کما امرہ اللہ عزوجل فیغسل وجھه ویدیه الی المرفقین، ویمسح رأسه ورجلیه الی الکعبین۔

حضرت رفاعہ بن رافع ؓ سے مروی ہے کہ وہ نبی پاک ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ،آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی کی نماز اس وقت تک پوری نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اچھی طرح وضو نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالی نے وضو کا حکم دیا ہے ۔چنانچہ وہ اپنے چہرے کو دھوئے اور دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھوئے اور سر کا مسح کرے اور دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت دھوئے۔**(ابوداؤد رقم الحدیث :۸۵۸)**[7]

وضاحت : اس حدیث میں وضو سے متعلق چار باتیں ذکر کی گئی ہیں :

۱۔چہرہ دھونا

۲۔ہاتھوں اور

۳۔پاؤں کادھونا

۴۔ مسح کرنا

اہم نکتہ :

یہ چار باتیں فرائض وضو ہیں اگر وضو میں نیت کرنا فرض ہوتا ،تو رسول اللہ ﷺ امت کو ان فرائض کی تعلیم دیتے وقت اس کا بھی ضرور ذکر فرماتے۔لیکن آپ نے ایسا نہیں کیا اور آپ ﷺ کا ایسا نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وضو میں نیت فرض نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ امام ابو بکر جصاص ؒ(م ۳۷۰ھ)فرماتے ہیں کہ "**یقتضی جوازہ بغیر نیة**" یہ حدیث تقاضا کرتی ہے کہ وضو جائز ہے بغیر نیت کے۔**(احکام القرآن ج:۳ص : ۳۳۹)**

اعتراض :

---

[7] امام حاکم ؒ،امام ذہبی ؒ،امام نووی ؒاور امام ابن الجارودؒ نے اس حدیث کو صحیح اورامام ابو علی الطوسی ؒاور امام بزار ؒنے اسے حسن کہا ہے۔**(مستدرک الحاکم مع تلخیص للذہبی ؒج:۱ ص : ۳۵۷،رقم الحدیث :۸۸۴،خلاصۃ الاحکام ج:۱ص : ۴۰۶،المنتقی لابن الجارود رقم الحدیث :۱۹۴،ضرب حق شمارہ :۱۴ص :۳۱،شمارہ : ۱۵ص ۱۱،مسند بزار ج:۹ص:۱۸۰، مستخرج الطوسی ج: ۲ص: ۱۷۸)**

رئیس ندوی سلفی لکھتے ہیں کہ: مگر مفتی نذیری نے یہ نہیں بتایا کہ قرآن مجید کی کسی آیت یا کسی حدیث صحیح سے وضو میں نیت کا فرض ہونے کے بجائے مسنون و مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے۔(**رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز ص: ۷۹**)

الجواب:

اوپر دو آیات اور دو احادیث مبارکہ پیش کی جاچکی ہیں، جس سے ثابت ہو رہا ہے کہ وضو میں نیت فرض نہیں ہے۔ نیز ایک اور حدیث ملاحظہ فرمائیں:

امام ابو الحسن الدار قطنیؒ (م۳۸۵ھ) فرماتے ہیں کہ

حدثنا محمد بن مخلد، نا أبو بکر محمد بن عبد الملک الزھیری، نا مرداس بن محمد بن عبد اللہ بن أبی بردۃ، نا محمد بن ابان، عن ایوب عن عائذ الطائی، عن مجاھد، عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ من توضأ و ذکر اسم اللہ تطھر جسدہ کلہ، و من توضأ و لم یذکر اسم اللہ لم یتطھر الا موضع الوضوء۔

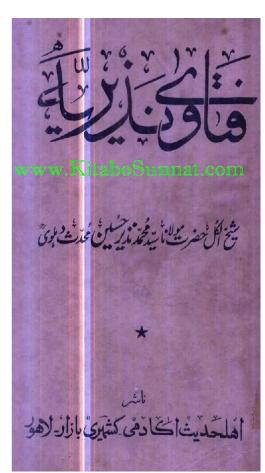
حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام لیا تو اس کا پورا بدن پاک ہوگا اور جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام نہیں لیا تو صرف اس کے وضو کی جگہ پاک ہوگی۔(**سنن دار قطنی ج:۱ص:۱۲۴،۱۲۵، رقم الحدیث:۲۳۲ واسنادہ ضعیف**)

اس حدیث کی ایک اور شاہد ہے جو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے دیکھئے **سنن دار قطنی رقم الحدیث ۲۳۱** واسنادہ ضعیف۔

اگرچہ یہ دونوں سندیں ضعیف ہیں لیکن سلف صالحین نے وضاحت فرمائی ہے کہ ایک دوسرے کو تقویت دیکر یہ روایت حسن لغیرہ کے درجے کو پہنچ جاتی ہے۔چنانچہ امام ابن حجر عسقلانیؒ (**م۸۵۲ھ**) اسی حدیث کے تحت امام ابن الصلاح (**م۶۴۳ھ**) کا ایک قول نقل فرماکر اپنی بات ختم کرتے ہیں کہ "قال ابن الصلاح: ثبت بمجموعھا ماتثبت بہ الحدیث الحسن۔ و اللہ اعلم" اس کی مجموعی سندوں سے حسن لغیرہ کا اثبات ہوتا ہے۔(**نتائج الافکار لابن حجر ج:۱ ص:۲۳۳**)

یاد رہے کہ امام ابن حجر عسقلانیؒ نے امام ابن الصلاح کے فیصلے سے کوئی اختلاف نہیں کیا ہے تو اصول زبیر علی زئی کی روشنی میں ابن حجر عسقلانیؒ نے سکوت کے ذریعے اس کی تائید فرمائی ہے۔(**انوار الطریق ص:۸**)

یعنی ابن حجر عسقلانیؒ کے نزدیک بھی یہ حدیث حسن لغیرہ ہے۔

تنبیہ :

امام ابن الصلاح کا یہ قول ان کی اپنی کتاب **"شرح مشکل الوسیط ج: ۱ ص: ۱۴۹"** پر موجود ہے۔

الغرض ابن صلاحؒ اور ابن حجرؒ کے نزدیک یہ روایت حسن لغیرہ ہے اور حسن لغیرہ اہل حدیث حضرات کے نزدیک حجت ہے ،جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اس کے علاوہ غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل نذیر حسین دہلویؒ ایک اصول تحریر کرتے ہیں کہ :
کسی حدیث سے کسی مجتہد کا دلیل پکڑنااس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح اور قابل استدلال ہے۔
(فتاوی نذیریہ ج:۳ص: ۳۱۶)

اسکین:

فتاوی نذیریہ جلد سوم ۳۱۶ کتاب الاطعمۃ والصید الخ

الا بقطع الحلقوم۔ الحاصل ذبح فوق العقدہ میں ان چاروں کا قطع بلاشبہ پایا جاتا ہے، اور بعض علما کا یہ کہنا کہ فوق العقدہ نہ حلق ہے اور نہ قطع عروق ثلاثہ کا پایا جاتا ہے بالکل غلط ہے، اور مشاہدہ کا انکار کرنا ہے۔

(۱) آیت کریمہ الا ماذکیتم میں مطلق ذکاۃ کا ذکر ہے، اور

(۲) آیت طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم میں حلت طعام اہل کتاب کا بیان ہے، ان دونوں آیتوں میں مذبح ومنحر کا بیان ہی نہیں ہے، لہٰذا ان دونوں آیتوں سے اطلاق یا تقیید بہ تحت العقدہ کا کسی طرح پر ثبوت نہیں ہوتا۔

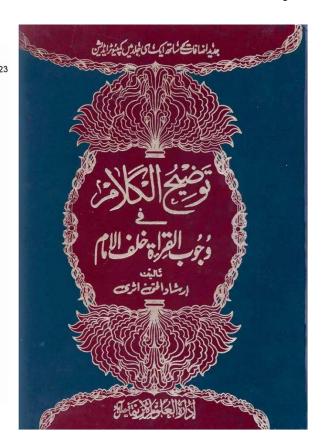
(۳) حدیث شریف (انھر الدم بما شئت) سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ ذبح میں ودجین کا قطع ہونا ضروری ہے، کیونکہ بلا کٹنے ودجین کے انہار دم نہیں ہو سکتا، اور اسی حدیث کی رو سے امام ثوری نے کہا ہے، کہ ذبح میں اگر صرف ودجین کو قطع کرے، اور مری اور حلقوم کو قطع نہ کرے، تو جائز ہے۔ قال الحافظ فی الفتح وعن الثوری ان قطع الودجین اجزأ وان لم یقطع الحلقوم والمری واحتج لہ بمانی حدیث رافع ما انھر الدم وانہار الدم اجزأہ وذلک یکون بقطع الاوداج لانہا مجری الدم واما المری فھو مجری الطعام ولیس بہ من الدم ما یحصل بہ انہار انتہی اس بارے میں کہ ذبح میں کتنی رگوں کا قطع کرنا ضروری ہے، ائمہ کا اختلاف ہے، امام ثوری کا مذہب معلوم ہو چکا، اور امام شافعی کے نزدیک صرف مری اور حلقوم کا کاٹنا ضروری ہے، اور ودجین کا کاٹنا ضروری نہیں ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مذکورہ چاروں رگوں میں سے بلا تخصیص تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے، ان ائمہ کے دلائل پر مطلع ہونا چاہو تو فتح الباری اور ہدایہ کو دیکھو۔

(۴) حدیث الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین سے فقہائے حنفیہ استدلال کرتے ہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ امام صاحب نے اس سے استدلال کیا ہے یا نہیں؟

(۵) کسی حدیث سے کسی مجتہد کا دلیل پکڑنا اس بات کی دلیل ہے، کہ وہ حدیث اس کے نزدیک صحیح وقابل استدلال ہے۔

(۶) حدیث الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین کو یوں ہی بلا سند وبلا ذکر مخرج علمائے حنفیہ

ؒ حافظ نے فتح الباری میں کہا، کہ اگر رگیں کٹ جائیں تو کافی ہیں، اگرچہ حلق اور مری نہ کٹیں، اور رافع کی حدیث میں ہے، جو چیز خون گرا دے، اور خون ودجین کے کٹنے سے جاری ہوتا ہے، کیونکہ خون کی گردش انہی رگوں میں ہے، اور مری تو طعام کی نالی ہے وہاں خون نہیں ہوتا ۱۲ ؒ ذبح کرنا لبہ اور جبڑوں کے درمیان ہے ۱۲

اور اہل حدیث محقق ارشاد الحق اثری صاحب ایک مقام پر ایک ظاہری مذہب کے محدث امام ابن حزمؒ (م۴۵۶ھ) کے بارے میں لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حزم نے المحلی میں اپنے مدعا پر ایک مقتدی کو صرف فاتحہ پڑھنی چاہیئے،اس پر (عبادہ بن صامتؓ کی)حدیث سے استدلال کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک حسن یا صحیح ہے۔ **(توضیح الکلام ص: ۲۱۴)**

اسکین:

توضیح الکلام — 214

223 ۱۲۔ امام حاکمؒ نے بھی المستدرک میں اسے'' **مستقیم الاسناد** '' کہا ہے

۱۳۔ علامہ نووی نے شرح المہذب میں امام ترمذیؒ، امام دارقطنی اور علامہ خطابیؒ کے مذکور اقوال نقل کیے ہیں اور ابن اسحاقؒ کی تدلیس کا دفاع کیا ہے اور اسے متصل قرار دیا ہے۔(شرح المہذب:ص۳۶۶ج۳)

۱۴۔ علامہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں: '' **قال ابو عمر و حديث عبادة بن الصامت هنا من رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح** ''(بداية المجتهد :ص ۱۱۲ ج ۱) کہ ابو عمر ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ حضرت عبادہؓ کی حدیث جو مکحول وغیرہ کی روایت سے ہے متصل سند کے ساتھ صحیح ہے۔ گویا علامہ ابن عبد البرؒ نے بھی اسے متصل اور صحیح کہا ہے۔الاستذکار(ص۱۹۰ج۲) میں اسی کے بارے میں ان کے الفاظ ہیں:'' **متصل مسند من رواية الثقات** '' کہ یہ ثقہ راویوں سے متصل مروی ہے۔اور الاستذکار، التمہید کے بعد لکھی گئی ہے۔

۱۵۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:'' **رجاله ثقات** ''(الدراية: ص ۹۴) اور نتائج الافکار(ص۳۰۲ج۱) میں فرماتے ہیں: ''**هذا حديث حسن** ''(امام الکلام :ص ۲۵۸)

۱۶۔ علامہ ابن علان لکھتے ہیں:'' **صحيح لا مطعن فيه و ممن صححه الترمذی والدارقطنی والحاكم والبيهقی والخطابی وغيرهم** ۔(الفتوحات الربانية :ص ۱۹۳ ج ۲)

۱۷۔ علامہ ابن الملقنؒ لکھتے ہیں:'' **هذا الحديث جيد** .''(البدر المنير قلمی)

۱۸۔ علامہ شوکانیؒ نے بھی اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔(السیل الجرار: ص ۲۱۹ ج ۱)

۱۹۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں : **هو حديث صحيح قوی السند** (السعاية :ص ۳۰۳ ج ۲) اور غیث الغمام (ص۲۵۶) میں لکھتے ہیں:

حديث عبادة صحيح او حسن عند جماعة من المحدثين کہ عبادہؓ کی حدیث محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک صحیح یا حسن ہے۔

۲۰۔ علامہ ابن حزم نے(المحلی ۲۳۶ ج ۳) میں اپنے مدعا پر کہ مقتدی کو صرف فاتحہ پڑھنی چاہیے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے ہاں حسن یا صحیح ہے۔ بلکہ انھوں نے ابن اسحاق وغیرہ پر جرح کا جواب بھی دیا ہے۔

۲۱۔ حافظ ضیاء الدین المقدسی نے اسے المختارہ (ص۳۳۹ج۸) میں ذکر کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک بھی صحیح ہے۔

۲۲۔ مولانا محمد قاسمؒ نانوتوی لکھتے ہیں:

''حدیث عبادہؓ جو **وجوب قراءة فاتحة على المقتدی** پر دلالت کرتی ہے۔اول تو اس کے ثبوت میں کلام ہے۔دوسرے اگر ہے بھی تو حسن ہے صحیح نہیں۔''(توثيق الكلام فی الانصات خلف الامام ص۱۲ مطبوعہ خیر خواہ پریس سہارن پور)

ثابت ہوا کہ غیر مقلدین حضرات کے نزدیک جب کوئی فقیہ یا محدث کسی حدیث سے استدلال کرے تو وہ حدیث اس مجتہد یا محدث کے نزدیک قابل استدلال ہوتی ہے۔

لہٰذا ان کے اصول کی روشنی میں درج ذیل محدثین نے اس حدیث سے استدلال فرما کر اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) امام عبدالکریم بن محمد الرافعیؒ(م۶۲۳ھ)، آپ کے الفاظ یہ ہیں "روی فی بعض الروایات ویدل علیه قوله ﷺ من توضأ و ذکر اسم اللہ کان طهوراً لجمیع بدنه ومن توضأ ولم یذکر اسم اللہ کان طهوراً لاعضاء وضوئه"۔(**شرح کبیر للرافعی ج:۱ص:۳۹۲**)

اسی وجہ سے امام ابن حجرؒ نے فرمایا "احتج به الرافعی" امام رافعیؒ نے اس روایت سے استدلا ل کیا ہے۔(**تلخیص الحبیر ج:۱ص:۱۲۹**)

(۲) امام ابن سید الناسؒ(م۷۳۴ھ) نے باحتجاج امام رافعیؒ کا یہی قول نقل فرمایا ہے دیکھئے (**شرح ترمذی لابن سید الناس ج :۱ص:۲۸۹،۲۹۰**) اور زئی صاحب کے اصول کی روشنی میں امام ابن سید الناسؒ نے اس کی تائید فرمائی ہے۔(**انوار الطریق ص:۸**)

(۳) امام ابو الحسین یحی بن ابی الخیر العمرانیؒ(۵۵۸ھ) فرماتے ہیں کہ "دلیلنا ما روی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ: أن النبی ﷺ قال: من توضأ و ذکر اسم اللہ تعالی علیه کان طهوراً لجمیع بدنه، ومن توضأ ولم یذکر اسم اللہ علیه کان طهوراً لما مر علیه الماء"۔ ہماری دلیل وہ ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(**البیان للعمرانی ج:۱ص:۱۰۹**)

اس سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ امام یحی بن ابی الخیرؒ نے بھی اس حدیث سے استدلال فرمایا ہے۔جو کہ غیر مقلدین کے اصول کی روشنی میں ان کے نزدیک یہ روایت صحیح ہے۔

(۴) نیز امام فخر الدین رازیؒ(م ۶۰۶ھ) نے بھی اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے ان کے الفاظ یہ ہیں "ثم تأکد هذا بما روی أنه ﷺ قال: من توضأ فذکر اسم اللہ علیه کان طهوراً لجمیع بدنه ومن توضأ ولم یذکر اسم اللہ علیه کان طهوراً لاعضاء وضوئه"۔ (**تفسیر کبیر ج:۱۱ص:۳۰۲**)

(۵) امام ماوردیؒ(م۴۵۰ھ) نے بھی اسی حدیث سے استدلال فرمایا ہے۔دیکھئے (**الحاوی الکبیر للماوردی ج:۱ص:۱۰۱**)

غالباً یہی وجہ ہے کہ غیر مقلدین کے قاضی شوکانیؒ(م۱۲۵۰ھ) فرماتے ہیں کہ "واحتج الآخرون بحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ" اور دوسروں نے ابن عمرؓ کی حدیث سے احتجاج کیا ہے۔(**نیل الاوطار ج:۱ ص:۱۷۹ حدیث نمبر ۱۶۴ کے تحت**)

لہذا جب فقہاء و محدثین نے اس حدیث سے استدلال فرمایا ہے ،جو کہ اہل حدیث حضرات کے نزدیک صحیح ہونے کی دلیل ہے ،اور ساتھ ہی ساتھ محدثین نے اس حدیث کو حسن یعنی حسن لغیرہ قرار دیا ہے۔تو پھر یہ حدیث بہرحال مقبول ہے اور اس سے دلیل پکڑنا بھی درست ہے۔

اور حسن لغیرہ خود غیر مقلدین کے نزدیک بھی حجت ہے۔**(دوماہی الاجماع مجلہ:شمارہ نمبر۱:ص۳)**

ایک اہم وضاحت :

اس روایت کے الفاظ ہیں کہ **"جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام نہ لیا تو صرف اس کے وضو کی جگہ پاک ہوگی"** یہ دلیل ہے کہ جس نے وضو کرتے وقت اللہ تعالی کا نام مطلق طور پر نہ لیا ہو چاہے زبان سے یا چاہے دل میں نیت کے ذریعے۔

حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق اس کے اعضاء وضو پاک ہو جائیں گے جو کہ نماز کے لئے کافی ہے۔ لہذا یہ حدیث صراحت کے ساتھ دلالت کر رہی ہے کہ وضو میں نیت واجب نہیں ،بلکہ سنت ومستحب ہے۔

پس رئیس ندوی سلفی صاحب کا اعتراض مردود ہے۔

ایک اور اعتراض :

رئیس صاحب نے علامہ عبد الحی لکھنوی صاحبؒ کی عبارت پیش کی ہے ،جس میں حضرت لکھنوی صاحبؒ نے وضو کے صحیح ہونے کے لئے نیت کو شرط قرار دیا ہے۔ **(ص:۲۸)**

الجواب :

غیر مقلدین کے فاضل مولانا عبدالمتین جونا گڑھ صاھب لکھتے ہیں کہ : ان کے علاوہ وضو میں دیگر سنت کا بیان ہے ،جیسے **نیت کرنا ،بسم اللہ پڑھنا** ۔**(حدیث نماز ص:۲۸)**

اسکین:

۲۸

غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَكَانَ عُلَمَاءُنَا يَقُوْلُوْنَ هٰذَا الْوُضُوْءُ اَسْبَغُ مَا يَتَوَضَّأُ بِهٖ اَحَدٌ لِلصَّلٰوةِ

مغفرت ہوجاتی ہے۔ ابن شہاب نے کہا کہ ہمارے علماء (صحابہؓ) کہتے تھے کہ یہ سب سے کامل وضو ہے جو نماز پڑھنے والا کرتا ہے۔

مسلم شریف کی اس حدیث کو وضو کے بیان میں اصل عظیم مانا گیا ہے اس میں تین سُنتوں کا اضافہ ہے۔ دونوں ہاتھ گٹوں تک دھونا، کُلّی کرنا، ناک میں پانی دینا بعض محدّثین ان سنتوں کو واجب کہتے ہیں اور ان کے بغیر وضو صحیح نہیں مانتے۔ ان کے علاوہ بھی احادیث میں دیگر سُنتوں کا بیان ہے جیسے نیّت کرنا، بسم اللہ پڑھنا، کانوں کا بھی مسح کرنا حدیث شریف میں یہ بھی ہے کہ جب آدمی سو کر اُٹھے تو وضو کے برتن میں ہاتھ نہ ڈالے بلکہ تین مرتبہ پانی ڈال، پہلے ہاتھ دھولے (بخاری ومسلم) پھر پورا وضو برتن میں ہاتھ ڈال ڈال کر کرسکتا ہے (بخاری ومسلم) اور وقتوں میں کم سے کم ایک مرتبہ ہاتھوں پر پانی ڈال کر دھونا مستحب ہے (نووی شرح صحیح مسلم ص۱۲۰) بعض لوگ وضو کے برتن میں ہاتھ ڈال کر وضو کرنے کو بُرا خیال کرتے ہیں۔ اُن لوگوں کا خیال بُرا ہے۔ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو لوگوں کے سامنے اسی طرح کرکے دکھایا کہ پہلے برتن جھکا کر تین مرتبہ ہاتھ دھوئے پھر برتن میں ہاتھ ڈال ڈال کر پانی لیا اور وضو پورا کیا (بخاری ومسلم) احادیث میں وضو کے لئے ایک ایک مرتبہ ہر عضو کا دھونا بھی ہے۔ دو دو مرتبہ اور تین تین مرتبہ بھی ہے اور یہ بھی ہے کہ ایک ہی وضو میں کوئی عضو دو مرتبہ اور کوئی عضو تین مرتبہ دھویا۔ تو یہ سب جائز صورتیں سُنّت میں شامل ہیں۔ لیکن کم سے کم ایک ایک مرتبہ دھونا واجب ہے اور اس سے زائد سُنّت یا مستحب (نووی ص۱۲۰ ونیل الاوطار) لیکن تین مرتبہ سے زیادہ دھونا خلافِ سُنّت، گناہ اور ظلم ہے۔ (نسائی، ابن ماجہ، ابوداؤد)

غور فرمایئے!عبد المتین جوناگڑھی صاحب وضو میں نیت کو سنت قرار دے رہے ہیں۔لہٰذا اب اہل حدیث عالم کی عبارت کا جو جواب غیر مقلدین دیں گے ،وہی جواب ہماری طرف سے عبدالحی لکھنوی ؒ کی عبارت کا ہو گا۔

اجماع کی حقیقت :

زئی صاحب نے دعوی کیا ہے کہ وضو میں نیت فرض ہے ،اور اسی پر فقہاء کا اجماع ہے۔**(ہدیۃ المسلمین)**

حالانکہ زئی صاحب کا اجماع کا یہ دعوی باطل و مردود ہے۔کیونکہ اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جس کی تفصیل یہ ہیں :

خود زئی صاحب لکھتے ہیں کہ :

(۱) امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک وضو اور غسل میں نیت واجب نہیں ،سنت ہے۔**(ہدیۃ المسلمین ص:۱۱)**

(۲) امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری ؒ(م۱۸۲ھ)اور

(۳) امام المسلمین امام محمد بن حسن الشیبانیؒ (م۱۸۹ھ) کے نزدیک بھی وضو میں نیت واجب نہیں ہے۔**(المبسوط للشیبانی ج:۱ص: ۱۱۴، مختصر اختلاف الفقہاء للطحاوی ج:۱ص:۱۳۴،احکام القرآن ج:۳ص:۳۳۶)**

(۴) امام سفیان ثوریؒ **(م۱۶۰ھ)** فرماتے ہیں کہ وضو اور غسل جائز ہے بغیر نیت کے۔ اور اگر کوئی آدمی کسی کو وضو سکھائے ،اور اس نے اپنے لئے وضو کی نیت نہیں کی تو وہ وضواس کو کافی ہے۔**(اختلاف الفقہاء للمروزی ص: ۱۵۸،۱۵۹، والفظ لہ،مصنف عبد الرزاق رقم الحدیث :۸۹۵)**

(۵) امام ابو جعفر الطحاویؒ **(م۳۲۱ھ)** فرماتے ہیں کہ پانی کے ذریعے ہر گندگی کوپاک کرنا جائز ہے ،بغیر نیت کے۔ **(مختصر الطحاوی ص:۱۷)**

(۶) امام ابو بکر جصاص الرازیؒ **(م۳۷۰ھ)** بھی وضو میں نیت کو فرض نہیں مانتے۔**(احکام القرآن للجصاص ج:۳ص: ۳۳۵،شرح مختصر الطحاوی للجصاص ج:۱ص : ۳۰۲)**

(۷) شمس الائمہ امام سرخسیؒ **(م۴۸۳ھ)** فرماتے ہیں کہ "قلنابجواز الوضوءوالغسل من الجنابة بدون نية" ہم کہتے ہیں کہ وضو اور غسل جنابت بغیر نیت کے جائز ہے۔**(المبسوط للسرخسی ج:۱ص:۷۲)**

(۸) مشہور فقیہ امام ابو الحسن برہان الدین مرغینانیؒ **(م۵۹۳ھ)** وضو میں نیت کو مستحب کہتے ہیں۔(الہدایہ)

(۹) امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ وضو میں نیت کرنا سنت ہے۔(مختصر القدوری)

(۱۰) امام عز بن عبدالسلامؒ **(م۶۶۰ھ)** فرماتے ہیں کہ "وينبغي ان يستصحب ذكر النية في الوضوئ" اور مناسب وضو میں نیت کوشامل کرنا ہے۔**(قواعد الاحکام ج:۱ص:۲۱۳)**

(۱۱) امام ابراہیم بن موسی الشاطبیؒ **(م۷۹۰ھ)** فرماتے ہیں کہ "واما العبادات فليست النية بمشروطة فيها باطلاق ايضاً۔۔۔قال جماعة من العلماء بعدم اشتراط النية في الوضوئ"

بہر حال عبادات تو ان میں بھی مطلقاً نیت شرط نہیں ہے ،بلکہ اس کی بعض صورتوں میں اختلاف ہے۔،علماء کی ایک جماعت نے وضو میں نیت کو شرط قرار نہیں دیا ہے۔**(الموافقات للشاطبی ج:۳ص: ۱۳)**

(۱۲) امام ابن منذرؒ(**م ۳۱۰ھ**) فرماتے ہیں کہ "**وقداختلف اهل العلم**"وضو میں نیت کے مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے ۔آگے فرماتے ہیں "**فرقت طائفةبين الوضوءو التيمم فقالت:يجزی الوضوءبغير نيةولايجزی التيمم الا بالنيةهذاقول سفيان الثوری واصحاب الرأی**" ۔(الاوسط لابن لمنذری ج:۱ص:۳۶۹،۳۷۰)

(۱۳) امام محمد بن نصر المروزیؒ(**م ۲۹۴ھ**)نے بھی اس مسئلے میں فقہاء کااختلاف ذکر کیا ہے۔(**اختلاف الفقہاء للمروزی ص: ۱۵۸،۱۵۹)**

بلکہ امام ابن منذرؒاور امام محمد بن نصر المروزیؒاصحاب الرأی اور امام سفیا ثوریؒکے قول کے ساتھ ساتھ یہ بھی نقل کیا ہے کہ امام اوزاعیؒاور امام حسن بن صالحؒبھی نیت کے بغیر وضو کو جائز سمجھتے ہیں۔(**اختلاف الفقہاء للمروزی ص:۱۵۹،الاوسط للمنذری ج:۱ص :۳۷۰،الاشراف علی مذاہب العلماء للمنذری ج:۱ص: ۱۹۳،۱۹۴)**

تنبیہ :

یہ ساری تفصیلات بتا رہی ہیں کہ امام ابن منذرؒ اور امام محمد بن نصرؒالمروزی کے نزدیک وضو میں نیت کے مسئلے میں اختلاف ہے۔نہ کہ اجماع

نیز

امام طحاویؒ(**م ۳۲۱ھ**)

امام ابو بکر جصاص الرازیؒ(**م ۳۷۱ھ**)

امام ابن حجر عسقلانیؒ(**م ۸۵۲ھ**)

امام بدرالدین عینیؒ(**م ۸۵۵ھ**)

اور امام نوویؒ(**م ۶۷۶ھ**)وغیرہ نے بھی اس مسئلے پر فقہاء کا اختلاف ذکر کیا ہے۔(**مختصر اختلاف الفقہاء للطحاوی ج:۱ص:۱۳۴،احکام القرآن ج:۳ص: ۳۳۶،تفسیر قرطبی ،فتح الباری ،عمدۃ القاری ،المجموع وغیرہ)**

لہذا ائمہ و فقہاء کی ایک جماعت وضو میں نیت کو فرض نہیں مانتی ،اور ساتھ ہی ساتھ محدثین نے بھی اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف بتایاہے ،اور اس کو نقل بھی فرمایا ہے۔تو زئی صاحب کا دعوی کہ" اس پر اجماع ہے "باطل ومردود ہے۔

الغرض صحیح بات یہی ہے کہ اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور ہمارے نزدیک راجح یہی ہے کہ وضو میں نیت فرض نہیں ہے جیسا کہ کتاب سنت سے واضح ہے۔ واللہ اعلم

۳ - التسمیۃعندالوضوءسنۃ

مولانانذیرالدین قاسمی

وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے۔لیکن اہل حدیث ڈاکٹر ابو سیف عبید اللہ لکھتے ہیں کہ :جو شخص بسم اللہ کر کے وضو نہیں کرتا اس کا وضو نہیں ہوتا۔(**توضیح الصلاۃ ص:۲۰۹**) غیر مقلد محقق عبد الرؤف سندھو صاحب لکھتے ہیں کہ:وضو کے شروع کرتے وقت بسم اللہ کہے اور یہ کہنا ضروری ہے ،بلکہ اگر بسم اللہ نہ کہے تو وضو نہ ہوگا۔(**مسنون وضو ص:۴۴**) اور اہل حدیث عالم ابوصہیب داؤد ارشد صاحب عنوان تحریر کرتے ہیں کہ :بسم اللہ پڑھے بغیر وضو نہیں ہوتا۔(**حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص: ۲۲۹**)

بہر حال اہل حدیث حضرات کی ایک جماعت کہتی ہے کہ بسم اللہ پڑھے بغیر وضو نہیں ہوتا۔ان کے دلائل مع جوابات درج ذیل ہیں :

حدیث نمبر ۱:

حکیم صادق سیالکوٹیؒ (**صلاۃ الرسول مع تخریج ص:۱۰۶**) عبدالرؤف سندھو (**مسنون نماز ص:۴۴**) اور ڈاکٹر ابو سیف (**توضیح الصلاۃ ص:۲۰۹**)نے سعید بن زیدؓ کی روایت ترمذی اور ابن ماجہ کے حوالے سے اور اسی روایت کو عبدالرحمن عزیز(**صحیح نماز نبوی ص:۴۲**) اسمعیل سلفی صاحب (**رسول اللہ ﷺ کا طریقہ نماز ص:۱۶**بحوالہ مشکوۃ)اور ابو صہیب داؤد ارشد (**حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص:۲۲۹**) وغیرہ نے دلیل کے طور پر پیش فرمایا ہے ،جو کہ یہ ہے :

امام ترمذیؒ(**م۲۷۹ھ**)فرماتے ہیں کہ

حدثنانصر بن علی،وبشر بن معاذالعقدی،قالا:حدثنابشر بن المفضل،عن عبدالرحمن بن حرملة،عن ابی ثفال المری،عن رباح بن عبدالرحمن بن ابی سفیان بن حویطب،عن جدته عن ابیها،قال:سمعت رسول اللهﷺیقول:لاوضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس شخص کا وضو نہیں جو وضو کے وقت اللہ کا نام نہ لے۔(**سنن ترمذی رقم الحدیث :۲۵**ولفظہ سنن ابن ماجہ رقم الحدیث :۳۹۸)

الجواب:

اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو ثفال ؒ ہے۔امام بخاری ؒ(**م ۲۵۶ھ**) فرماتے ہیں کہ اس کی حدث قابل غور ہے ،امام ہیثمی ؒ(**م ۸۰۷ھ**) فرماتے ہیں کہ ضعیف ہے اور امام ذہبی ؒ(**م ۷۴۸ھ**) اور حافظ صفی الدین الخزرجی ؒ(**م ۹۲۳ھ**)نے بھی اما م بخاری ؒ کے فیصلے کو اپنا فیصلہ بتایا ہے۔(**تہذیب الکمال ج:۴ ص: ۲۱۰،مجمع الزوائد ج: ۹ص: ۵۸۰،الکاشف رقم : ۷۱۹،خلاصۃ التہذیب للخزرجی ص:۵۸**)

بلکہ امام ابو زرعہ ؒ(**م ۲۸۱ھ**)اور امام ابو حاتم ؒ(**۲۷۷ھ**) اسی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ **"لیس عندنا بذاک الصحیح"**۔(**علل ابن ابی حاتم ج:۱ص:۵۹۵**)

نیز شیخ شعیب الارنوؤطؒ نے بھی اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔(**سنن ابن ماجہ بتحقیق شعیب الارنوؤط رقم الحدیث :۳۹۸**)

لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

حدیث نمبر ۲:

شفیق الرحمٰن صاحب (**نماز نبوی ص:۸۸ مطبوعہ دارالکتب الاسلامیہ**)عبد الرؤف صاحب (**مسنون نماز ص۴۴**)ابوصہیب داؤد ارشد (**حدیث اور اہل تقلید ج :۱ص:۲۲۹**) ڈاکٹر ابوسیف (**توضیح الصلاۃ ص۲۰۹**)اسماعیل سلفی صاحب (**رسول اللہ ﷺ کا طریقہ نماز ص: ۱۶بحوالہ مشکوۃ**)اور شیخ عبدالرحمن عزیز صاحب (**صحیح نماز نبوی ص۴۲**)نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ابوداؤد کے حوالے سے نقل کی ہے ،جو درج ذیل ہے :

امام ابو داؤد ؒ(**م ۲۷۶ھ**) فرماتے ہیں کہ:

حدثنا قتیبۃ بن سعید، حدثنا محمد بن موسی ،عن یعقوب بن سلمۃ ،عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال :قال رسول اللہ ﷺ :لا صلاۃ لمن لا وضوء لہ، ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ تعالی علیہ۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: :اس شخص کی نماز نہیں جس کا وضو نہیں،اور اس شخص کا وضو نہیں جس نے وضو کرتے وقت اللہ کا نام نہ لیا ہو۔

الجواب :

اس روایت کی سند میں ایک راوی سلمہؒ ہیں جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کررہے ہیں ان کے بارے میں امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "یہ حجت نہیں ہیں" ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ وہ حدیث میں کمزور ہیں ،اور امام ذہبیؒ ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ میں سلمہ کو نہیں جانتا۔**(تنقیح التحقیق ج:۱ص:۴۵،تقریب رقم : ۲۵۱۸،الکاشف ۲۳۵۶)**

مزید امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ انہوں نے (سلمہؒ نے)ابو ہریرہؓ سے سنا ہے۔**(تہذیب الکمال ج:۱۱ص:۳۳۲)**

اور یہی حال ان کے بیٹے یعقوب بن سلمہؒ کاہے جو ان سے یہ روایت نقل کررہے ہیں ان کا حال بھی ملاحظہ فرمایئے :ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ وہ مجہول الحال ہیں ،امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ وہ حجت نہیں ہیں۔**(تقریب رقم :۷۸۱۸،الکاشف :رقم ۶۳۸۹)**

اور ان کے بارے میں بھی امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ :میں نہیں جانتا کہ انہوں نے اپنے والد سے کچھ سنا ہے۔ **(تہذیب الکمال ج:۱۱ص:۳۳۲)**

اور غیر مقلدین کے نزدیک مجہول الحال کی روایت مردود ہے ،چنانچہ ان کے محدث العصر زبیر علی زئی لکھتے ہیں کہ:یہ روایت بھی عبدالکریم بن امام نسائی کے مجہول الحال ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔(مقالات ج:۶ص:۱۴۹)

لہٰذا غیر مقلدین کے اپنے ہی اصول کی روشنی میں یہ روایت ضعیف ہے ،نیز یہ روایت منقطع بھی ہے ،جیسا کہ امام بخاریؒ کے ارشاد سے واضح ہے۔

حدیث نمبر ۳،۴ :

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب نے حضرت سہل بن سعدؓ کی روایت پیش کی ہے، جس کی سند یہ ہے :

امام ابن ماجہؒ **(م ۲۷۳ھ)** فرماتے ہیں کہ

حدثناعبدالرحمن بن ابراهیم، حدثناابن ابی فدیک، عن عبدالمهیمن بن عباس بن سهل بن سعدالساعدی، عن ابیه، عن جده، عن النبی ﷺ۔۔۔۔۔۔(سنن ابن ماجہ رقم الحدیث :۴۰۰)

اس روایت میں عبد المهیمن بن عباس ضعیف ہیں۔(**تقریب رقم: ۴۲۳۵**) بلکہ اہل حدیث حضرات کے زئی صاحب نے بھی اس کی سند کو ضعیف ہے۔(ابن ماجہ بتحقیق علی زئی ج:۱ص:۳۸۲)

نیز جناب ارشد صاحب نے المعجم الکبیر کے حوالے سے حضرت ابو سبرہؓ کی روایت نقل کی ہے جس کی سند یہ ہے

امام طبرانیؒ(**م ۳۶۰ھ**) فرماتے ہیں کہ

حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عفال الحرانی، ثنا أبو جعفر النفیلی، ح و حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمی، ثنا شعیب بن سلمة الانصاری قالا: ثنا یحی بن یزید بن عبد الله بن انیس، حدثنی عبد الله بن سبرة، عن جده أبی سبرة، قال: قال رسول الله ﷺ۔۔۔

اس کی سند میں ایک راوی ہیں یحی بن یزید بن عبداللہ بن انیسؒ، ان کے بارے میں امام ہیثمیؒ فرماتے ہیں: لم أر من ترجمہ۔ مجھے ان کا ترجمہ نہیں ملا۔(**مجمع الزوائد رقم الحدیث: ۱۱۵۵**) لہذا یہ دونوں روایات بھی ضعیف ہیں۔

حدیث نمبر ۵:

زبیر علی زئی (**مختصر نماز نبوی ص:۵**) عبدالرؤف سندھو (**مسنون نماز ص:۴۶**) ابو صہیب داؤد ارشد (**حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص:۲۲۹**) شیخ عبدالرحمن عزیز (**صحیح نماز نبوی ص:۴۲**) اور ڈاکٹر ابو سیف (**توضیح الصلاۃ ص:۲۰۹**) وغیرہ نے ابن ماجہ کے حوالے سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی ہے جو کہ درج ذیل ہے:

امام ابن ماجہؒ(**م ۲۷۳ھ**) فرماتے ہیں کہ

حدثنا ابو کریب محمد بن العلاء، حدثنا زید بن الحباب، و حدثنا محمد بن بشار، حدثنا ابو عامر العقدی، و حدثنا احمد بن منیع، حدثنا ابو احمد الزبیری، قالوا: حدثنا کثیر بن زید، عن ربیح بن عبد الرحمن بن ابی سعید، عن ابیہ عن جدہ: أن النبی ﷺ قال: لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ۔(سنن ابن ماجہ رقم الحدیث: ۳۹۷)

اس روایت کے بارے میں اہل حدیث محدث ارشاد الحق اثری لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں کمزوری ہے۔(**مسند ابی یعلی بتحقیق ارشاد الحق اثری ج:۲ص:۱۹**)

امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) اورامام ابن الجوزیؒ نے اس روایت کو غیر ثابت قرار دیا ہے۔**(مسائل احمد بروایت عبداللہ رقم :۸۵،بتحقیق لابن لجوزی ج:۱ص:۳۳۸)**

کیوں ضعیف ہے ؟اس کی وجہ علامہ البانی سے سنئیے !وہ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ :قلت:وھذااسنادضعیف جدا ،وفیہعلل،الأولی:ربیح(ربیح بن عبدالرحمن بن ابی سعید)ھذامختلف فیہ،فقال البخاری:منکر الحدیث،وقال ابن عدی :أرجو أانہ لابأس بہ۔**(سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ رقم الحدیث :۸۲۷)**

معلوم ہوا کہ یہ روایت خود اہل حدیثوں کے نزدیک کمزور ہے ،کیونکہ ان کے نزدیک ربیح بن عبدالرحمن میں کمزوری ہے۔

تنبیہ :

ابوصہیب داؤدارشدصاحب لکھتے ہیں کہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کوحاکم نے صحیح اورعلامہ البانی نے شواہد کی وجہ سے حسن کہا ہے۔منذریؒ اور عسقلانیؒ نے قوی ،ابن کثیرؒ اورعلامہ عراقیؒ نے حسن کہا ہے۔ ابن حجر عسقلانیؒ ساری روایتیں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ مجموعے سے پتہ چلتاہے کہ اس حدیث کی اصل ہے۔امام ابن ابی شیبہؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ ثابت ہوچکا ہے کہ یہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے۔ **(حدیث اور اہل حدیث ج:۱ص: ۲۳۰)**

الجواب:

ارشد صاحب نے امام حاکمؒ کی تصحیح نقل کی ہے،اس کا جواب عبدالرؤف صاحب سے سن لیں !چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ امام حاکمؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے ،مگر ذہبیؒ نے تلخیص المستدرک میں ، منذریؒ نے الترغیب میں ،نوویؒ نے المجموع میں اور ابن حجر عسقلانیؒ نے التلخیص میں حاکمؒ کی تصحیح کو رد کیا ہے۔**(صلاۃ الرسول مع تخریج عبدالرؤف ص:۱۰۶)**

ابو صہیب صاحب نے البانی کی تقلید میں کہا ہے کہ ابن صلاح نے حسن کہا ہے۔حالانکہ ان کی پوری عبارت یہ ہے **"قال الشیخ تقی الدین ابن الصلاح فی "مشکل الوسیط":روی ھذاالحدیث من وجوہ فی کل منھانظر،لکنھاغیر مطرحۃ ،وھی من قبیل مایثبت باجتماعہ الحدیث ثبوت الحدیث الموسوم بالحسن"**

امام ابن الصلاحؒ (م۶۴۳ھ) کہتے ہیں کہ یہ حدیث کئی سندوں سے مروی ہے جس میں سے ہر سند محل نظر ہے ، لیکن وہ متروک درجے کی نہیں اور یہ اس طرح کی چیزوں میں سے ہے کہ جن کے کسی حدیث میں جمع ہونے سے حدیث حسن کا ثبوت ہوجاتا ہے۔**(مشکل الوسیط لابن الصلاح ،بحوالہ البدر المنیر ج:۲ص:۹۰)**

معلوم ہوا کہ ابن صلاح نے اس روایت کو تعدد طرق کی بناء پر حسن کہا ہے جو کہ اہل علم کی اصطلاح میں حسن لغیرہ کے نام سے معروف ہے۔

نیز ابو صہیب صاحب نے البانی کی تقلید میں کہا ہے کہ منذریؒ نے اس روایت کو قوی کہا ہے،اور زئی صاحب نے نقل کیا ہے کہ منذریؒ نے ترغیب میں شواہد کی بناء پر اس کو حسن کہا ہے۔جبکہ امام منذریؒ کی پوری عبارت یہ ہے **:قال الحافظ وفي الباب احاديث كثيرة لا يسلم شيء منها عن مقال۔۔۔۔فانها تتعاضد بكثرة طرقها و تكتسب قوة واللّٰہ أعلم۔** امام منذریؒ (م۶۵۶ھ)فرماتے ہیں کہ اس باب میں بہت سی احادیث ہیں لیکن ان میں سے کوئی کلام سے خالی نہیں ہے (یعنی سب پر کلام کیا گیا ہے) لیکن کثرت طرق کی وجہ سے ان میں مضبوطی اور قوت آگئی ہے۔ **(الترغیب والترہیب ج:۱ص:۹۹)**

معلوم ہوا کہ امام منذریؒ کے نزدیک بھی وضو سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کی کوئی بھی حدیث کلام سے خالی نہیں ہے ،مگر انہوں نے بھی تعدد طرق کی وجہ سے اسے مضبوط (حسن)کہا ہے ،بالفاظ دیگر حسن لغیرہ کہا ہے۔

اور زئی صاحب کے نزدیک حسن لغیرہ حجت نہیں ہے۔جس کی تفصیل جناب کے **مقالات ج:۵ص:۱۷۳**پر دیکھی جاسکتی ہے۔ لیکن موصوف کے مسلک کی تائید میں آنے کی وجہ سے انہوں نے اس کو قبول کیا اوراپنا حسن لغیرہ والا قاعدہ بھول گئے۔

تعدد طرق کی وجہ سے ہی ابن حجرؒ،ابن کثیرؒاورعلامہ عراقیؒ نے ان روایات کو حسن کہا ہے جو کہ زبیر علی زئی کے نزدیک ان کے اپنے اصول کی روشنی میں حجت ہی نہیں ہے۔ لہذا ان محدثین کی تصحیح سے اہل حدیث حضرات کو کچھ فائدہ نہیں ملنے والا ہے۔نیز اگر کوئی حسن لغیرہ کو قبول کرنے کے دعوی کرتا ہے جیسے ابوصہیب داؤد ارشد صاحب نے **دین الحق ج:۱ص:۵۴**پر دعوی کیا ہے۔

تو گزارش ہے کہ ۱۵ شعبان کے متعلق درج ذیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس کی فضیلت حسن لغیرہ اسناد سے ثابت ہے :

(۱) معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ **(مجمع الاوسط ج:۷ص:۳۶،رقم الحدیث ۶۷۷۶)**

(۲) عائشہ رضی اللہ عنہا**(ترمذی رقم الحدیث :۷۳۹دعاء الطبرانی ص:۱۷۱ارقم الحدیث :۶۰۶)**

(۳) ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ **(مسند بزارج:اص:۱۵۷،رقم الحدیث۸۰)**

(۴) ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ **(ابن ماجہ رقم الحدیث :۱۳۹۰)**

(۵) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ**(مسند احمد ج:۶ص:۱۹۷،۱۹۸،رقم الحدیث :۶۶۴۲)**

(۶) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ **(مجمع الزوائد ج:۸ص:۷۷رقم الحدیث :۱۲۹۸۵)**

(۷) عوف بن مالک رضی اللہ عنہ **(مجمع الزوزئد ج:۸ص:۷۷رقم الحدیث :۱۲۹۵۹)**

(۸) ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ **(السنۃ لابن ابی عاصم ج:اص:۲۲۴)**

(۹) عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ **(شعب الایمان ج:۵ص:۳۶۲)**

(۱۰) ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ **(المجالس الشرع الامالی للامام حسن الخلال ، مخطوطہ ص:۳)**

ان میں سے کچھ احادیث میں بلاشک وشبہہ ضعف ہے ،لیکن تعدد طرق کی بناء پر وہ حسن لغیرہ ہیں۔نیز سلف صالحین کی ایک جماعت نے بھی پندرہویں شعبان کی فضیلت کو تسلیم کیا ہے اور اس میں عبادت کی ہے ،لیکن یہاں مضمون کے طویل ہونے کے ڈر سے اسی پر اختتام کرتا ہوں۔

جو لوگ حسن لغیرہ کو ماننے کا دعوی کرتے ہیں ان سے گزارش ہے وہ اعلان فرمادیں کہ ہم پندرہویں شعبان(شب برات) کی فضیلت کے قائل ہیں ،اور جولوگ اس رات کی فضیلت کا انکار کرتے ہیں وہ خطا پر ہیں۔

امید ہے کہ ابو صہیب داؤد ارشد صاحب اور ان کے اہل فکر حضرات اپنے دعوے کے مطابق یہ اعلان فرمائیں گے ۔ان شاء اللہ۔

الجواب نمبر ۲:

یہ روایت تعدد طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ تو ہے ہی لیکن ان روایات کی بنیاد پر یہ دعوی کرنا کہ **"جس نے وضو کے ابتداء میں بسم اللہ نہیں پڑھا، اس کا وضو نہیں ہوتا"** صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس طرح کے فتوے کے لئے مضبوط روایت کی ضرورت ہوتی ہے۔

چنانچہ امام ابو داؤدؒ **(م ۲۷۵ھ)** فرماتے ہیں کہ میں نے

(۱) امام احمد بن حنبلؒ **(م ۲۴۱ھ)** کو فرماتے ہوئے سنا کہ "جب کوئی بندہ وضو کرے تو بسم اللہ کہے، میں نے امام احمدؒ سے سوال کیا: جب بسم اللہ بھول جائے تو؟؟ امام احمدؒ نے فرمایا: اس پر کوئی حرج نہیں، اور یہ بات مجھے تعجب میں نہیں ڈالتی کہ بندہ اس کو غلطی سے یا جان بوجھ کر چھوڑ دے اس لئے کہ اس میں کوئی سند (ثابت) نہیں ہے۔ **(مسائل احمد بروایت ابوداؤد ص:۱۱)** اسکین ملاحظہ فرمائے

أبواب الطهارة ١١

٢٨ ـ سمعتُ أحمدَ سئلَ عمنِ اغتسلَ من الجنابةِ ولم يتوضأْ أيجزئُه؟

قالَ : إذا نوىٰ الوضوءَ .

٢٩ ـ قلتُ لأحمدَ : وقعَ في ماءٍ وهو جنبٌ أيجزئهُ من غسلِ الجنابةِ ؟

قالَ : إذا نوىٰ .

التَّسْمِيَةُ فى الوُضُوءِ(١)

٣٠ ـ سمعتُ أحمدَ يقولُ : إذا بدأَ يتوضأُ يقولُ : بسم اللّٰهِ .

٣١ ـ قلتُ لأحمدَ إذا نسيَ(٢) التسميةَ [في الوضوءِ](٣) ؟ قالَ : أرجو أنْ لا يكونَ عليه(٤) شيءٌ ، ولا يعجبني أنْ يتركَهُ خطأً ولا عمدًا ، وليسَ فيه إسنادٌ. يعني : لحديثِ النبيِّ ﷺ : « **لا وضوءَ لمن لم يسمِّ** »(٥) .

كَمِ الوُضُوءُ مِنْ مَرَّةٍ

٣٢ ـ سمعتُ رجلاً قالَ لأحمدَ : علمني الوضوءَ . قالَ : إذا قمتَ

(١) في « م » : « باب التسمية » في « ل » : بدون « باب » .

(٢) « إذا نسي » ، ليس في « م » .

(٣) من « ل » و« م » ؛ لكن مكانها في الأصل عليه أثر رطوبة ، فلم يظهر ، وقد يظهر من أوله : « على » ، فلعله فيه : « على الوضوء » . واللّٰه أعلم .

(٤) « عليه » ، ليس في « م » .

(٥) قوله : « ليس فيه إسناد » ، أي : إسناد صحيح محفوظ تقوم به الحجة ، وليس مراد الإمام نفي جنس الإسناد ، وهذا اصطلاح يستعمله الإمام أحمد بكثرة ، وقد بينته بأمثلته في غير هذا الموضع ، وسيأتي مثال آخر له في أواخر هذه « المسائل » (ص٣٠٠ـ٣٠١) .

هذا ؛ وقد نقل غير واحدٍ من أصحاب أحمد عن أحمد تضعيفه لهـذا الحديث ، منهم : أبو داود ـ كما هنا ـ ، وعبد اللّٰه (٨٥ ، ٨٦) . وصالح (٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٦٩٦) ، وابن هانئ (١٦ ، ١٧ ، ١٨) .

مسائل الإمام أحمد
رواية
أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني

تحقيق

أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد

الناشر
مكتبة ابن تيمية

اور امام عبداللہ بن احمدؒ(م ۲۹۰ھ)فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد امام احمد بن حنبلؒ سے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بارے میں سوال کیا ،تو آپ نے فرمایا میرے نزدیک یہ حدیث مضبوط نہیں ہے ،مگر میرے نزدیک اس کو (یعنی وضو کی ابتداء میں بسم اللہ کو)پڑھ لینا پسندیدہ ہے۔**(مسائل احمد بروایت عبداللہ ص:۲۵)**

اسکین:

مسائل
الإمام أحمد بن حنبل
رواية ابنه
عبد الله بن أحمد

تحقيق
زهير الشاويش

المكتب الاسلامي
بيروت: ص.ب ١١/٣٧٧١ - هاتف ٤٥٠٦٣٨ - برقياً: اسلاميا
دمشق: ص.ب ٨٠٠ - هاتف ١١١٦٣٧ - برقياً: اسلامي

وقال أبي: وأنا أذهب إلى هذا، وأقول به لأمر النبي صلى الله عليه وسلم.

٨٤ ـ سمعت أبي سئل عن: رجل نسي المضمضة والاستنشاق، وصلى.

قال: يعيد الصلاة.

قيل: ويعيد الوضوء؟

قال: لا، ولكنه يتمضمض ويستنشق[1].

٨٥ ـ سألت أبي عن: حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».

قال أبي: لم يثبت عندي هذا، ولكن يعجبني أن يقوله.

٨٦ ـ قلت لأبي: الرجل يتوضأ فينسى التسمية؟

قال: يتعاهد ذلك، فإن نسي رجوت أن يجزيه.

٨٧ ـ سمعت أبي يقول: أكثر الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ثنتين تجزىء، وواحدة تجزىء إذا أنقى بالغسل.

وسمعت أبي يقول: أكثر الوضوء ثلاثاً ثلاثاً.

٨٨ ـ سألت أبي عن: حديث أوس أن النبي ﷺ: توضأ في نعليه واستوكف ثلاثاً؟

قال: أي توضأ ثلاثاً.

(١) هذه رواية ثانية عن الامام أحمد، وسوف يمر بك كثير من هذا.

— ٢٥ —

معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھ لینا پسندیدہ (مستحب)تو ہے لیکن ان احادیث کی وجہ سے بسم اللہ کے نہ پڑھنے سے وضو کو باطل کہنا صحیح نہیں ہے۔

(۲) امام ابن منذرؒ(م۳۱۹ھ) فرماتے ہیں کہ **"قال أبو بکر لیس فی هذا الباب خبر ثابت یوجب ابطال وضوء من لم یذکر اسم الله علیه فالاحتیاط ان یسمی الله من أراد الوضوء و الاغتسال و لا شیئ علی من ترک ذلک"** اس باب میں کوئی ایسی حدیث ثابت نہیں ہے جو بسم اللہ نہ پڑھنے والے کے وضو کو یقینی طور پر باطل قرار دے۔البتہ احتیا ط اسی میں ہے کہ جو شخص

وضو یا غسل کا ارادہ کرے تووہ بسم اللہ پڑھ لے۔اور جو شخص اس کا اہتمام نہ کرے اس پر کوئی مضائقہ نہیں۔**(الاوسط لابن المنذر ج:۱ص:۳۶۸،تحت حدیث ۳۴۵)**

(۳) امام ابو عبید قاسم بن سلامؒ**(م۲۲۴ھ)**فرماتے ہیں کہ **"لم یأتنافی شیئ منھا اشتراط النیة"**ہمیں کوئی ایسی چیز نہیں پہنچی جو تسمیہ کو(وضو کی درستگی کے لئے)شرط قرار دے۔**(کتاب الطہور ص:۵۴)**

(۴) امام نوویؒ**(م۶۷۶ھ)**فرماتے ہیں کہ **"لیس فی احادیث التسمیة علی الوضوء حدیث صحیح صریح"** وضو کرتے ہوئے بسم اللہ پڑھنے کے بارے میں کوئی صریح صحیح حدیث (جو بسم اللہ کو واجب قراردے)موجود نہیں ہے۔**(بحوالہ بدر المنیر ج:۲ص:۸۹)**[8]

لہذا ان احادیث کی بنیاد پر یہ فتوی کہ بسم اللہ نہ پڑھنے سے وضو نہ ہوگا ، صحیح نہیں ہے۔

الجواب نمبر۳:

فقہاء ومحدثین کرام نے اس حدیث کا مفہوم بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ : ان روایات میں فضیلت کی نفی ہے، نہ کہ ذات کی یعنی اگر وضو سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھی گئی تو وضو کی فضیلت اورثواب حاصل نہ ہوگا، یہ نہیں کہ اس کا وضو ہی نہ ہوگا۔

تحقیق درج ذیل ہیں :

(۱) امام طحاویؒ**(م۳۲۱ھ)**فرماتے ہیں کہ **":یحتمل ایضاً ماقاله اهل المقالة الاولی ویحتمل لا وضوء له ای لا وضوء له متکاملا فی الثواب"** ان احادیث میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ثواب کے اعتبار سے اس کا وضو کامل نہ ہوگا۔ **(شرح معانی الآثار ج:۱ص:۲۷)**

تسکین:

---

[8] **نوٹ:**امام نوویؒ کی یہ عبارت ان الفاظ کیساتھ ان کی موجودہ کتب میں نہیں ملی ،البتہ اس مسئلے پر ان کی بحث سے یہ مفہوم ضرور نکلتا ہے۔ دیکھئے **(المجموع ج:۱ص: ۳۴۳،۳۴۴)**

شرح معاني الآثار

للامام أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك
ابن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي
(المولود سنة ٢٢٩ هـ - والمتوفى سنة ٣٢١ هـ)

حققه وقدم له وعلق عليه
محمد زهري النجار   محمد سيد جاد الحق
من علماء الأزهر الشريف

راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وفهرسه
د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي
الباحث بمركز خدمة السنة النبوية بالمدينة المنورة

الجزء الثاني

عالم الكتب

١ - كتاب الطهارة ٢٧ ٥ - باب التسمية على الوضوء

١٠٨ - حدثنا عبد الرحمن بن الجارود البغدادى قال ثنا سعيد بن كثير بن عفير قال حدثني سليمان بن بلال عن أبي ثفال المرى قال: سمعت رباح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان يقول حدثتني جدتي أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك.

١٠٩ - حدثنا فهد قال ثنا محمد بن سعيد قال أنا الدراوردى عن ابن حرملة عن أبي ثفال المرى عن رباح بن عبد الرحمن العامرى عن ابن ثوبان عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله.

فذهب قوم إلى أن من لم يسم على وضوء الصلاة فلا يجزيه وضوؤه واحتجوا فى ذلك بهذه الآثار.

وخالفهم فى ذلك آخرون فقالوا من لم يسم على وضوئه فقد اساء وقد طهر بوضوئه ذلك.

١١٠ - واحتجوا فى ذلك بما حدثنا علي بن معبد قال ثنا عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن حضين أبي ساسان عن المهاجر بن قنفذ أنه سلم على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال «إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة».

في هذا الحديث أن رسول الله ﷺ كره أن يذكر الله إلا على طهارة ورد السلام بعد الوضوء الذي صار به متطهراً.

ففى ذلك دليل أنه قد توضأ قبل أن يذكر اسم الله.

وكان قوله «لا وضوء لمن لم يسم» يحتمل أيضاً ماقاله أهل المقالة الأولى ويحتمل «لا وضوء له» أى لا وضوء له متكاملا فى الثواب، كما قال «ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان»

فلم يرد بذلك أنه ليس بمسكين خارج من حد المسكنة كلها حتى تحرم عليه الصدقة.

وإنما أراد بذلك أنه ليس بالمسكين المتكامل فى المسكنة الذى ليس بعد درجته فى المسكنة درجة.

١١١ - حدثنا ابن أبي داود قال ثنا أبو عمر الحوضي قال ثنا خالد بن عبد الله عن إبراهيم الهجرى عن أبي الأحوص عن عبد الله عن النبي ﷺ قال (ليس المسكين بالطواف الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان) قالوا فمن[1] المسكين؟ قال (الذى يستحى أن يسأل، ولا يجد ما يغنيه ولا يفطن له فيعطى).

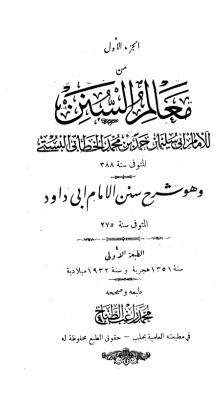
١١٢ - حدثنا على بن شيبة قال ثنا قبيصة بن عقبة قال ثنا سفيان عن إبراهيم، فذكر مثله بإسناده.

١١٣ - حدثنا يونس قال ثنا ابن وهب قال: أنا ابن أبي ذؤيب[2] عن أبي الوليد عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ نحوه.

١١٤ - حدثنا أبو أمية، محمد بن إبراهيم بن مسلم قال: ثنا علي بن عياش الحمصى عن ابن ثوبان عن عبد الله بن الفضل عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ مثله.

١١٥ - حدثنا يونس قال: أنا ابن وهب أن مالكا حدثه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ مثله، أو كما قال (ليس المؤمن الذى يبيت شبعان وجاره جائع).

(١) وفى نسخة «فما». (٢) وفى نسخة (ذئب).

(۲) امام ابن بطال رحمہ اللہ (م۴۴۹ھ) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے قول سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ **"قال أحمد بن حنبل علیہ الرحمہ: ولو صح لكان معناه لا وضوء كاملا كما قال تمت لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد، وتمت لا ايمان لمن لا امانة له"** امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث صحیح بھی ہو تو اس کا معنی یہ ہے کہ وضو میں کمال پیدا نہیں ہو گا، (یعنی اس کو اعلی درجے کی فضیلت اور کمال حاصل نہیں ہوتا) جیسا کہ مسجد کے پڑوسی والی حدیث میں ہے۔(وہ حدیث یہ ہیں کہ مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں ہوتی مگر مسجد میں)۔**(شرح بخاری لابن بطال ج:۱ص:۲۳۱)**

(۳) امام خطابی رحمہ اللہ (م۳۸۸ھ) فرماتے ہیں کہ **"قال آخرون معناه في الفضيلة دون الفرضية كما روى لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اى في الاجر والفضيلة"** دوسرے محدثین نے کہاہے کہ: اس حدیث میں موجود نفی سے مراد فضیلت کی نفی ہے، فرضیت کی نہیں۔جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں ہوتی مگر مسجد میں، اس میں بھی فضیلت اوراجر کی نفی ہے۔**(معالم السنن ج:۱ص:۴۷)**

اسکین:

الجزء الأول

من

معالم السنن

للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي

المتوفى سنة ٣٨٨

وهو شرح سنن الإمام أبي داود

المتوفى سنة ٢٧٥

الطبعة الأولى

سنة ١٣٥١ هجرية و سنة ١٩٣٢ ميلادية

طبعه وصححه

محمد راغب الطباخ

في مطبعته العلمية بحلب — حقوق الطبع محفوظة له

— ٤٧ —

وقال آخرون معناه نفي الفضيلة دون الفريضة كما روى لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اي في الأجر والفضيلة ، وتأوله جماعة من العلماء على النية وجعلوه ذكر القلب . وقالوا وذلك ان الأشياء قد تعتبر بأضدادها فلما كان النسيان محله القلب كان محل ضده الذي هو الذكر بالقلب وانما ذكرُ القلب النية والعزيمة .

ومن باب يدخل يده في الأناء قبل ان يغسلها

قال ابو داود : حدثنا مسدد حدثنا ابو معاوية عن الأعمش عن ابي رَزِين وابي صالح عن ابي هريرة قال. قال رسول الله ﷺ اذا قام احدُكم من الليل فلا يغمِس يدَه في الأناء حتى يغسِلَها ثلاث مرات فأنه لا يدري اين باتت يده.

قلت قد ذهب داود ومحمد بن جرير الى ايجاب غسل اليد قبل غمسها في الأناء ورأيا ان الماء ينجس به ان لم تكن اليد مغسولة ، وفرق احمد بين نوم الليل ونوم النهار . قال وذلك لأن الحديث انما جاء في ذكر الليل في قوله اذا قام احدكم من الليل ولأجل ان الأنسان لا يتكشف لنوم النهار ويتكشف غالبًا لنوم الليل فتطوف يده في اطراف بدنه فربما اصابت موضع العورة وهناك لوث من اثر النجاسة لم ينقه الأستنجاء بالحجارة فأذا غمسها في الماء فسد الماء بمخالطة النجاسة اياه ، واذا كان بين اليد وبين موضع العورة حائل من ثوب او نحوه كان هذا المعني مأمونًا .

وذهب عامة اهل العلم الى انه ان غمس يده في الأناء قبل غسلها فأن الماء طاهر ما لم يتيقن نجاسة بيده وذلك لقوله فأنه لا يدري اين باتت يده فعلقه بشك وارتياب ، والأمر المضمن بالشك والأرتياب لا يكون واجبًا واصل الماء الطهارة وبدن الأنسان على حكم الطهارة كذلك ، واذا ثبتت الطهارة يقينًا

(۴) امام عینیؒ (م۸۵۵ھ) فرماتے ہیں کہ **"هذا الحديث فهو محمول على نفي الفضيلة"** یہ حدیث فضیلت کی نفی پر محمول ہے۔(شرح ابو داؤد للعینی ج:۱ص:۲۷۳)

(۵) امام نوویؒ (م۶۷۶ھ) فرماتے ہیں کہ **"معنى هذا الحديث: كان طهورا لجميع بدنه أو لما مر عليه (الماء أى) مطهر أمن الذنوب الصغائر"** اس حدیث کے معنی یہ ہے کہ وضو میں بسم اللہ کا پڑھنا اس کے تمام بدن کو پاک کرنے والا ہے یا اس حصے کو جس پر پانی گذرے۔(**البدر المنیر ج:۲ص: ۹۶،ولفظہ لہ المجموع للنووی ج:۱ص:۳۴۴**)

(۶) امام قاسم بن سلامؒ (م۲۲۴ھ) نے بھی ان احادیث کا یہی معنی بتایا ہے۔ (**کتاب الطہور ص:۱۵۰-۱۵۱**)

(۷) امام ابو الولید القرطبیؒ (م۵۲۰ھ) فرماتے ہیں کہ **"وقد يحتمل ان يكون معنى قول النبي ﷺ "لا وضوء لمن لم يسم الله" لا وضوء متكامل الاجر لمن لم يسم الله، مثل قوله ﷺ لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد، ولا ايمان لمن لا امانة له ،وما أشبه ذلك"** یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ کے قول "لاوضوء لمن لم یسم اللہ "سے مراد یہ ہو کہ اس شخص کو وضو کا مکمل اجر نہیں ملے گا جس نے بسم اللہ نہیں پڑھی ،جیسا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں ہوتی

مگر مسجد میں ،اور اس شخص کا ایمان نہیں جس میں امانت داری نہیں ،اور اس طرح کی احادیث۔ **(البیان التحصیل ج:۱۸ص:۴۹۹)**

(۸) امام ابن قدامہؒ**(م۶۲۰ھ)** نے بھی اس روایت کا یہی معنی بتایا ہے۔**(المغنی ج:ص:۱۴۶)**[9]

لہذا ان احادیث کی بناء پر بسم اللہ نہ پڑھنے کی وجہ سے وضو کو باطل کہنا ہی مردود ہے ،کیونکہ سلف صالحین نے ان احادیث کا معنی ومطلب یہی بتلایا ہے کہ ان احادیث میں فضیلت کی نفی ہے ذات کی نہیں۔یعنی اگر کوئی وضو میں بسم اللہ نہ پڑھے تو اعلی درجے کا وضو نہیں ہوگا بلکہ صرف اعضاء وضو پاک ہو جائیں گے لیکن وضو توبہرحال ہوجائیگا۔

الغرض جو لوگ اپنے آپ کو سلفی کہتے ہیں ،ان کو چاہیئے کہ حدیث میں سلف کے فہم کو تسلیم کریں۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا **"لاصلاۃلجارالمسجدالافی المسجد"**مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں ہوتی مگر مسجد میں۔**(مستدرک الحاکم ج:۱ص:۳۷۳،رقم الحدیث:۸۹۸،سنن دارقطنی رقم الحدیث :۱۵۵۲،۱۵۵۳**،واسنادہ حسن لغیرہ)

جس طرح اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ثواب کے اعتبار سے اس کی نماز کامل نہیں ہوتی ،بالکل اسی طرح غیر مقلدین کی پیش کردہ ان روایات کا مطلب بھی یہی ہے کہ ثواب کے اعتبار سے اس کا وضو کامل نہیں ہوتا ،جو وضو کی ابتداء میں بسم اللہ نہیں پڑھتا۔

اور اسلاف نے بھی ان احادیث کا یہی معنی بیان کیا ہے جیسا کہ حوالہ گزرچکا۔ لہذا ان روایات سے غیر مقلدین کا بسم اللہ نہ پڑھنے پر وضو نہ ہونے پر استدلال کرنا باطل و مردود ہے۔

احناف کے دلائل :

احناف کا کہنا ہے کہ وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے واجب نہیں۔اس مسئلے دلائل تو بہت ہیں ،لیکن یہاں چند دلائل پیش کئے جارہے ہیں :

دلیل ۱:

[9] ان کے الفاظ یہ ہیں"وان صح ذلک فلیحمل علی تاکیدالاستحباب ونفی الکمال بدونہا،کقولہ:لاصلاۃلجار المسجدالافی المسجد۔"

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ **"یاأیھاالذین آمنوا اذاقمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وأرجلکم الی الکعبین"**

ترجمہ: اے ایمان والو ! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہرے دھولو اور اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت (دھولو)اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پاؤں ٹخنوں سمیت دھولو۔**(سورہ مائدہ :٦)**

امام احمد بن حنبلؒ **(م٢٤١ھ)** سے وضو میں بسم اللہ پڑھنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا :اس سلسلے میں چند احادیث ہیں مگر مضبوط نہیں ہیں ،اور یہ آیت اس کو واجب نہیں قرار دیتی۔**(تاریخ ابی زرعہ الدمشقی :٣٢٤واسنادہ صحیح)**

دلیل نمبر ٢:

امام ابو داؤدؒ**(م٢٧٦ھ)** فرماتے ہیں کہ:

حدثنا الحسن بن علی، حدثنا ھشام بن عبد الملک، والحجاج بن منھال، قالا: حدثنا ھمام، حدثنا اسحق بن عبد اللہ بن ابی طلحۃ، عن علی بن یحیی بن خلاد، عن ابیہ، عن عمہ رفاعۃ بن رافع، بمعناہ قال رسول اللہ ﷺ انھا لا تتم صلاۃ احدکم حتی یسبغ الوضوء کما امرہ اللہ عز وجل، فیغسل وجھہ ویدیہ الی المرفقین، ویمسح برأسہ ورجلیہ الی الکعبین۔

حضرت رافع بن رفاعہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ حضور ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ، آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کی نماز اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک کہ وہ اچھی طرح وضو نہ کرلے جیسا کہ اللہ نے وضو کا حکم دیا ہے چنانچہ وہ اپنے چہرے کو دھوئے ،اور دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھوئے ، اور اپنے سر کا مسح کرے اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھوئے۔**(ابو داؤد رقم الحدیث ٨٥٨)**[10]

وضاحت :

اس حدیث میں وضو سے متعلق چار باتیں ذکر کی گئی ہیں :

١۔چہرہ دھونا

---

[10] محدثین کی تصحیح کے لئے دیکھئے ص:١۔

۲۔ہاتھوں اور

۳۔پاؤں کا دھونا

۴۔ مسح کرنا

اہم نکتہ :

یہ چار باتیں فرائض وضو ہیں۔

اگر وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا فرض بھی ہوتا تو رسول اللہ ﷺ امت کو ان فرائض کی تعلیم دیتے وقت اس کا بھی ضرور ذکر کرتے۔لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا ،اور آپ ﷺ کا ایسا نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھا فرض نہیں ہے۔

اعتراض :

ابوصہیب ارشد صاحب لکھتے ہیں کہ عدم ذکر سے عدم شی لازم نہیں آتا۔**(حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص:۲۳۴)**

الجواب :

یہ اعتراض ہی باطل ومردود ہے۔کیونکہ امام بیہقیؒ**(م۴۵۸ھ)** فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے اس (رفاعہ بن رافع کی) حدیث سے تسمیہ فی الوضوء کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔**(سنن کبری للبیہقی ج:۱ص:۷۳)**

اور خود امام بیہقیؒ نے بھی اس حدیث سے تسمیہ فی الوضوء کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ **(نصب الرایہ ج:۱ص:۷)** اور امام زیلعیؒ**(م۷۶۲ھ)** نے بھی امام بیقیؒ کے استدلال کو نقل کیا ہے ،اور زئی صاحب کے اصول کے مطابق سکوت کے ذریعے ان کی تائید کی ہے۔**(انوار الطریق ص:۸)**

لہذا امام بیہقیؒ،ان کے اصحاب اور امام زیلعیؒ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور صحیح تسلیم کیا ہے ،تو ارشد صاحب کا عدم ذکر کہہ کرجان چھڑانا باطل ومردود ہے۔

اور حق یہی ہے کہ بسم اللہ پڑھنا سنت ہے واجب نہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کا صحیح مذہب اور داؤد ارشد صاحب کا ایک بے سند حوالہ :

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب لکھتے ہیں کہ :ایک روایت میں امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک بھی یہی (وضو کی بتداء میں بسم اللہ کے واجب کہنے کا)ہے۔**(حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص:۲۳۶)**

الجواب :

امام احمد بن حنبلؒ کی طرف جو قول ابو صہیب داؤد ارشد صاحب منسوب کر رہے ہیں اس کی سند کہاں ہے ،حقیقت یہ ہے کہ یہ قول بے سند ہے۔

خود ارشد صاحب بے سند روایت کا مذاق اڑاتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ : اس سے نیچے کی سند کیسی ہے ؟ یہ اللہ کو ہی معلوم ہے ،کیونکہ مختصر قیام اللیل میں اس کی سند مذکور نہیں ہے۔**(حدیث اور اہل تقلید ج: ۲ص:۳۸۷)**

جناب ارشد صاحب! آپ نے امام احمد بن احنبلؒ کا جو قول شوکانیؒ کی تقلید میں پیش کیا ہے اس کی سند کا حال بھی اللہ ہی جانتا ہے۔نیز آپ کے محدث زبیر علی زئی اور ارشاد الحق اثری نے بے سند روایت کو موضوع یعنی من گھڑت بتایا ہے۔**(نور العینین ص:۳۰۴،مقالات اثری ج:۲ص:۴۸)**

ایک طرف آپ خود بے سند روایت کا رد کرتے ہیں اور دوسری طرف اپنے مسلک کی تائید میں (بقول علماء اہل حدیث کے) خود موضوع اور بے سند روایات سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ دوغلی پالیسی آخر کیوں ؟؟

اور ارشد صاحب نے امام احمد بن حنبلؒ کی طرف منسوب جو قول پیش کیاہے ،وہ بے سند ہونے کے ساتھ ساتھ قطعاً صحیح نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کا صحیح ومعروف اور مفتی بہ قول و مسلک یہی ہے کہ وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے واجب نہیں ہے۔ان کے اقوال ملاحظہ فرمائیں !

(۱) امام ابوزرعہ **(م۲۸۱ھ)** فرماتے ہیں کہ **"قال ابو عبداللہ احمد بن حنبل:فیه احادیث لیست بذاک ،وقال اللہ تبارک وتعالی:یاأیھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق۔فلاأوجب علیه"** امام احمد بن حنبلؒ سے

وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنے سے متعلق سوال کیا گیا ،تو انہوں نے فرمایا :اس سلسلے میں چند احادیث ہیں لیکن مضبوط نہیں ہیں ،اور یہ آیت اس کو (وضو میں بسم اللہ کو) واجب نہیں قرار دیتی۔**(تاریخ ابی ذرعہ الدمشقی ۶۳۱،۶۳۲ واسنادہ صحیح)**

اسکین:

تأليف
الإمام الحافظ عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري
المتوفى سنة ٢٨١هـ

وضع حواشيه
خليل المنصور

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

١٨٢٢ - **حدثنا** أبو نعيم قال: حدثنا أبو قحذم[1] عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني قال: كنتُ شاهدًا ثُمامة حين جاء قتل عُثمان.

١٨٢٣ - **حدثنا** أبو نُعيم قال: حدثنا حماد بن حُميد عن الحسن قال: ما كانت المتعة إلا ثلاثة أيام، ما كان قبلها، ولا بعدها.

١٨٢٤ - قال أبو زُرعة: سمعت أحمد بن حنبل يقول: حديثُ أُبَيّ بن عِمارة[2] ليس بمعروف الإسناد.

١٨٢٥ - **فأخبرني** يحيى بن معين عن عمرو بن الربيع بن طارق عن يحيى بن أيوب: أنّ أُبَيّ بن عِمارة صلّى القبلتين.

١٨٢٦ - قال أبو زُرعة: فناظرت أبا عبد الله أحمد بن حنبل في حديثه عن رسول الله ﷺ في المسح فلم يقنع به.

قلت له: فحديث عطاء بن يَسار عن مَيمونة - حدّثت به أبا عبد الله - أعني في المسح أيضًا؟ قال: ذاك من كتاب.

١٨٢٧ - قال أبو زُرعة: قلت لأبي عبد الله: أيّ شيء أذهبَ أهل المدينة في المسح أكثر من ثلاث، ويوم وليلة؟ قال: لهم فيه أثر.

وقال لي أبو عبد الله أحمد بن حنبل: حديث خُزيمة ممّا لعله أن يدلّ عليّ، يعني حجة لهم، قوله: ولو استزدته لزادني.

١٨٢٨ - قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: فما وجه قوله: «لا وضوءَ لِمَنْ لم يذكرْ اسمَ اللهِ عليهِ؟» قال: فيه أحاديث ليست بذاك، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿يا أيها الّذينَ آمَنُوا إذَا قُمْتُم إلى الصّلاة فَاغْسِلُوا وجُوهَكُم وَأيْدِيكُم إلى

(١) أبو قحذم: هكذا كنيته. ذكر في تعجيل المنفعة: ١٣٧٥. الطبقة: عنه عوف ومنصور بن زاذان ورأى أبا بكرة. أخرج له: أحمد في المسند.
(٢) تهذيب التهذيب: ١/١٨٧. تقريب التهذيب: ١/٤٨. الكاشف: ١/٩٨. الجرح والتعديل: ٢/٢٩٠. أسماء الصحابة الرواة: ت ٥١٥. أسد الغابة: ت ٣١. الاستيعاب: ت ٧٠. المعرفة والتاريخ: ١/٣١٦. التبصرة والتذكرة: ٣/١٣٤. أعيان الشيعة: ٢/٤٥٤. الإصابة: ت ٢٩. الثقات: ٣/٦. الوافي بالوفيات: ٦/١٩٢.
- الاسم: أُبَيّ بن عِمارة. اللقب: المدني، الأنصاري. الطبقة: صحابي. أخرج له: أبو داود والنسائي وابن ماجة.

٣٢٤

المَرَافِقِ﴾[1]. فلا أوجب عليه، وهذا التنزيل، ولم تثبت سنة.

١٨٢٩ - قال أبو زُرعة: قلت لأبي عبد الله: فما وجه قوله ﷺ: «ثَلاثٌ لاَ يغلّ عَليهنّ قَلبُ مؤمن»، قال: لا يكون القلب غليلاً، ثم قال لي: هذا يؤخذ من كلام العرب.

١٨٣٠ - **حدثني** محمد بن أبي أسامة عن ضَمْرة عن السّري بن يحيى قال: كنا مع الحسن، فأقبل هارون بن رِئاب[2]، فقال الحسن: هَاهُنا. فأدناه.

١٨٣١ - **حدثنا** محمد بن أبي أُسامة قال: حدثنا ضَمْرة عن ابن شَوْذب قال:

ما رأيت أحدًا من أهل البصرة مثل هارون بن رِئاب، كنت إذا رأيته، فكأنما أقلع عن البكاء.

١٨٣٢ - **حدثنا** أبو نُعيم قال: حدثنا يونس بن أبي إسحاق قال: حدّث خَيْثمة أبا إسحاق، وأنا جالس.

١٨٣٣ - **حدثنا** أبو نُعيم قال: حدثنا مِسْعَر عن عبد الملك بن مَيْسرة عن النّزّال بن سَبْرة قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «إنّا وإياكُم كُنّا نُدْعى: بنو عَبْد مُناف، وأنتُم بنو عَبْد الله، ونحنُ بنو عَبْد مُناف».

قال أبو نُعيم: يعني لقوم النّزّال.

١٨٣٤ - **حدثنا** أبو نُعيم قال: حدثنا مِسْعَر عن ثابت بن عُبيد قال:

صلّيت خلف المغيرة بن شُعبة، فقام في الركعتين، فلم يجلس.

١٨٣٥ - **حدثنا** أبو نُعيم قال: حدثنا مِسْعَر عن ثابت بن عبيد: أنّ زيد بن ثابت كبّر على أمّه أربعًا.

١٨٣٦ - **حدثنا** أبو نُعيم قال: حدثنا مِسْعَر عن ثابت بن عبيد قال: سمعت البرّاء يقول: نُهِيَ عن لحوم الحُمُر الأهلية.

(١) سورة المائدة. الآية: ٦.
(٢) تهذيب التهذيب: ١١/٤. تقريب التهذيب: ٢/٣١١. الكاشف: ٣/٢١٣. تاريخ البخاري الكبير: ٨/٢١٩. تاريخ البخاري الصغير: ١/٣١٨. الجرح والتعديل: ٩/٣٦٧. تاريخ الثقات: ٤٥٤. رجال الصحيحين: ٢١٤٥. الثقات: ٥/٥٠٨. الإكمال: ١/١١٨. تراجم الأحبار: ٤/١٧٢. التاريخ لابن معين: ٣/٦١٣. تاريخ أسماء الثقات: ١٥٢٨. الحلية: ٣/٥٥. تاريخ الإسلام: ٥/١٦٩. سير الأعلام: ٥/٢٦٣. معرفة الثقات: ١٨٧٤.
- الاسم: هارون بن رياب (رئاب). الكنية: أبو بكر، أبو الحسن، أبو نعيم. اللقب: التميمي، الأسيدي، العابد، البصري، الأسدي. أخرج له: مسلم وأبو داود والنسائي.

٣٢٥

(۲) امام ابن عدیؒ **(م۳۶۵ھ)** ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ :

حدثنا احمد بن حفص السعدی، قال سئل احمد بن حنبل یعنی و هو حاضر عن التسمیۃ فی الوضوء فقال: لا أعلم حدیثاً یثبت اقوی شیء فیہ حدیث کثیر بن زید عن ربیح و ربیح رجل لیس بمعروف۔

امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا گیا وضو میں بسم اللہ پڑھنے کے بارے میں تو انہوں نے فرمایا : میں اس سلسلے میں کوئی حدیث نہیں جانتا جو کثیر بن زید کی حدیث سے زیادہ قوی ہو جو کہ ربیح سے مروی ہے۔اور ربیح معروف نہیں ہے۔**(الکامل لابن عدی ج:۴ص:۱۱۰،واسنادہ ضعیف)**

(۳) حضرت ابو عمر خطاب بن بشرؒ فرماتے ہیں **"وسألتہ عن قول النبی ﷺ: لا وضوء لمن لم یسم اللہ، فقال لیس الخبر بصحیح، و روی عن رجل لیس بمشهور"** امام احمد بن حنبلؒ سے حضور ﷺ کے قول **"لا وضوء لمن لم یسم اللہ"** اس شخص کا وضو نہیں جس نے بسم اللہ نہیں پڑھا ،کے بارے میں سوال کیا گیا ،تو انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے ، کیونکہ غیر مشہور آدمی سے مروی ہے۔**(مسائل امام احمد بروایت ابی عمر خطاب بن بشر** ،بحوالہ شرح ابن ماجہ للمغلطائی :ص:۲۳۹)

(۴) امام مروزیؒ(م ۲۷۵ھ)فرماتے ہیں کہ **"قال المروزی لم یصححه ابو عبداللہ و قال لیس فیه شئ یثبت"** امام احمدؒ سے (ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی) حدیث (جو کہ حدیث نمبر۵ کے تحت گزر چکی ،اس کو) صحیح نہیں قرار دیا ہے۔اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ اس مسئلے میں کوئی بات ثابت نہیں ہے۔**(الفروسیہ ص:۲۴۹،ولفظہ شرح ابن ماجہ للمغلطائی ص:۲۴۹، تلخیص الحبیر ج:۱ص:۲۴۰)**

ایک اور مقام پر امام مروزیؒ امام احمدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ **"قال المروزی: لم یصححه احمد، وقال: ربیح لیس بمعروف، ولیس الخبر بصحیح۔(ولیس فیه شئ یثبت)"** انہوں نے اس حدیث کو صحیح نہیں قرار دیا ہے ،اور کہا کہ ربیحؒ معروف نہیں ہیں اور یہ خبر بھی صحیح نہیں ہے ،اور نہ اس میں کوئی چیز ثابت ہے۔**(البدرالمنیر ج:۲ص:۷۷)**

(۵) امام ابو داؤدؒ(م ۲۷۵ھ)فرماتے ہیں کہ **"قلت لاحمد: اذا نسی التسمیة فی الوضوء؟ قال: أرجوا ان لا یکون علیه شئ ، ولا یعجبنی ان یترکه خطأً ولا عمداً ولیس فیه اسناد یعنی لحدیث النبی ﷺ لا وضوء لمن لم یسم"** میں نے امام احمدؒ سے پوچھا کہ اگر کوئی وضو میں بسم اللہ کہنا بھول جائے (تو کیا حکم ہے)؟تو امام احمدؒ نے فرمایا :اس پر کوئی حرج نہیں ہے ،اور نہ مجھے تعجب میں ڈالتی ہے یہ بات کہ بندہ اسکو غلطی سے یا جان بوجھ کر چھوڑ دے ،اس لئے کہ اس سلسلے میں کوئی سند ثابت نہیں ہے۔**(مسائل احمد بروایت ابوداؤد ص:۱۱)**

(۶) امام اسحٰق بن منصورؒ (م ۲۵۱ھ)فرماتے ہیں کہ **"قال لا اعلم فیه حدیثا له اسناد جید"** امام احمدؒ نے فرمایا کہ :اس مسئلے میں کوئی مضبوط حدیث نہیں جانتا ،جس کی سند عمدہ ہو۔**(مسائل احمد بروایت اسحٰق بن منصور ص:۲۶۳)**

(۷) امام ابو بکر الاثرمؒ(م ۲۷۳ھ) فرماتے ہیں کہ: **"سمعت اباعبداللہ یسأل عن الرجل یتوضأ ولم یسم، قال لیس فی هذا حدیث یثبت، وأحسنها حدیث کثیر بن زید"** میں نے ابو عبداللہ (امام احمد بن حنبلؒ)سے سنا کہ ان سے سوال کیا گیا ،ایسے آدمی کے بارے میں جو وضو کرے اور بسم اللہ نہ پڑھے تو آپ نے فرمایا : اس مسئلے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے اور ان احادیث میں بھی کثیر بن زید کی حدیث بہتر ہے۔**(شرح ابن ماجہ للمغلطائی ص:۲۴۹)**

(۸) امام ترمذیؒ(م ۲۷۹ھ) فرماتے ہیں کہ **"قال احمد: لا أعلم فی هذا الباب حدیثا له اسناد جید"** امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ میں اس مسئلے میں کوئی مضبوط حدیث نہیں جانتا۔**(سنن ترمذی ج:۱ص:۳۸ تحت حدیث ۲۵)**

(۹) امام عبداللہ بن احمدؒ (م ۲۹۰ھ) فرماتے ہیں کہ **"سألت ابی عن حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ لا ضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ، قال ابی لم یثبت عندی ھذا، ولکن یعجبنی ان یقولہ"** امام عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد گرامی امام احمد بن حنبلؒ سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں ہے مگر میرے نزدیک اسے پڑھ لینا پسندیدہ ہے۔**(مسائل احمد بروایت عبداللہ ص:۲۵)**

دیگر فقہاء و محدثین کے ارشادات :

(۱۰) امام ابن قدامہؒ (م ۶۲۰ھ) فرماتے ہیں کہ **"ظاھر مذھب احمد رضی اللہ عنہ أن التسمیۃ مسنونۃ فی طھارۃ الاحداث کلھا رواہ عنہ جماعۃ من اصحابہ، وقال الخلال الذی استقرت الروایات عنہ انہ لا بأس بہ۔ یعنی اذا ترک التسمیۃ، وھذا قول الثوری ومالک والشافعی وابی عبیدۃ وابن المنذر وأصحاب الرأی"**

امام احمدؒ کا ظاہر مذہب حدث(ناپاکی)سے طہارت (پاکی)حاصل کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے۔اس روایت کو امامِ احمدؒ کے شاگردوں کی ایک جماعت نے ان سے نقل کیا ہے،امام خلالؒ نے فرمایا کہ اس سلسلے میں روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ تسمیہ کے چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں، اور یہی قول امام سفیان ثوریؒ امام مالکؒ اماشافعیؒ اور امام ابو عبیدہؒ ، امام ابنِ منذرؒ اور اصحابِ رای کا ہے۔**(المغنی:ج ۱ ص ۱۴۵)**

(۱۰) ایک اور مقام پر امام ابن قدامہؒ لکھتے ہیں کہ :

"وان صح ذلک فیحمل علیٰ تأکید الاستحباب ونفی الکمال بدونھا، کقولہ: لا صلاۃ لجار المسجد الا فی المسجد"۔(المغنی: ج۱ص۱۴۵/۱۴۶)

(۱۱) بلکہ امام ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں کہ **"المسنون التسمیۃ"** وضو میں تسمیہ (بسم اللہ) پڑھنا مسنون ہے۔**(عمدۃ الفقہ: ص۱۶)**

(۱۲) امام بہاء الدین عبدالرحمن ابن ابراہیم المقدسیؒ (م ۶۳۴ھ) فرماتے ہیں کہ **"ثم یقول بسم اللہ وھی سنۃ، ولیست واجبۃ"** وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے واجب نہیں۔**(العدۃ: ص۲۹)**

(۱۳)　امام کاسائیؒ (م۵۸۷ھ)وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنے کو سنت قرار دیتے ہیں۔(**بدائع الصنائع: ج۱: ص۲۰**)[11]

(۱۴)　امام ابوحفص عمر الموصلیؒ (م۶۲۲ھ) نے بھی امام احمدؒ کے فیصلہ کو اپنا فیصلہ بتلایا ہے کہ وضو کہ ابتداء میں بسم اللہ پڑھنے کو واجب کہنے میں کوئی چیز ثابت نہیں ہے۔(**جنۃ المرتابی : ص۱۷۷**)[12]

(۱۵)　امام نوویؒ (۶۷۶ھ)فرماتے ہیں کہ : **"اماحکم المسئلۃفالتسمیۃمستحبۃفی الوضوئ"** مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ وضومیں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے۔(**المجموع: ج۱ص۳۸۵**)

(۱۶)　امام ابن منذرؒ (م۳۱۹ھ)فرماتے ہیں کہ :

"فاستحب کثیر من اھل العلم للمرء أن یسمی اللہ تعالیٰ اذاارادالوضوء وقال اکثرھم لا شئی علی من ترک التسمیۃ فی الوضوء عامداًاوساھیاً، ھذاقول سفیان الثوری والشافعی واحمد بن حنبل، وابی عبیدۃ، واصحاب الرأی۔"

بہت سے اہلِ علم نے آدمی کے لئے مستحب قرارد یا ہے کہ جب وہ وضو کا ارادہ کرے تو اللہ تعالیٰ کا نام لے ، اکثر علماء نے کہا ہے کہ وضو میں تسمیہ کو چھوڑنے پر جان بوجھ کر ہو یا بھولے سے ،کوئی حرج نہیں ، اور یہی قول سفیان ثوریؒ ، اما م شافعیؒ ، امام احمد بن حنبلؒ اور ابوعبیدہ اور اصحاب الرای کا ہے۔(**الاوسط لابن المنذر: رقم الحدیث: ۳۴۴**)

نیز امام ابن حجر عسقلانیؒ (۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ **"واستدل النسائی وابن خزیمۃ والبیھقی فی استحباب التسمیۃ بحدیث معمر"** امام نسائیؒ اور امام ابن خزیمہؒ اور امام بیہقیؒ نے حدیث معمر سے وضو کی ابتدا میں بسم اللہ پڑھنے کے مستحب ہونے پر استدلال فرمایاہیں۔(**تلخیص الحبیر: ج۱ ص۱۲۸**)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ داؤد ارشد صاحب نے امامِ احمدؒ کا جو قول نقل کیا ہے وہ مرجوح اور بے سند ہے جو کہ خود اہلِ حدیث حضرات کے اصول کی روشنی میں موضوع اور من گھڑت ہے۔نیز حنابلہ کا فتویٰ بھی مسنون پر ہی ہے، اور امامِ احمدؒ سے تسمیہ کے واجب نہ ہونے کی روایات بالکل صریح اور صاف اور مشہور ہیں جس کو داؤد ارشد صاحب بالکل پی گئے۔

لہٰذا داؤد ارشد صاحب کا مجروح اور بے سند قول سے استدلال باطل اور مردود ہے۔

---

[11] ان کے الفاظ یہ ہیں: "وھو معنی السنۃ کقول النبی ﷺ لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد، وبہ نقول انہ سنۃ، لمواظبۃ النبی ﷺ علیھا عند افتتاح الوضوئ، وذلک دلیل السنۃ۔"

[12] ان کے الفاظ یہ ہیں:"باب فی التسمیۃ علی الوضوئ:قال احمد: لیس فیہ شئی یثبت۔"

امام ابن ہمامؒ کے قول کاجائزہ :

اسی طرح آگے ابو صہیب داؤد ارشد صاحب نے امام ابن ہمامؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے وضو میں بسم اللہ پڑھنے کو واجب کہا ہے۔(ایضا)

الجواب:

امام ابن ہمامؒ (م۸۶۱ھ) کے شاگرد امام قاسم بن قطلوبغا(م۸۷۹ھ) فرماتے ہیں کہ : **"لاعبرة بأبحاث شيخنا يعني ابن الهمام، اذا خالفت المنقول"** ہمارے شیخ ابن ہمامؒ کی وہ بحثیں جن میں منقول فی المذہب مسائل کی مخالفت ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔**(ردالمختار: ج۱ص ۴۶۳)**

لہٰذا یہ امام ابن ہمامؒ کی اپنی اجتہادی خطاہے، اور ساتھ ساتھ غیر مفتٰی بہ قول بھی ہے، الغرض ارشد صاحب کا اس سے استدلال اور دوسروں کے دل میں وسوسہ پیدا کرنا مردود و باطل ہے۔

معلوم ہوا کہ چاروں ائمہ کا مسلک وضو میں بسم اللہ پڑھنے کو واجب قرار دینے والا نہیں ہے اور یہی رائے جمہور کی ہے۔بلکہ حضرت حسن بصریؒ(م۱۱۰ھ) بھی فرماتے ہیں کہ **"يسمي اذا توضأ فان لم يفعل أجزأه"** جب کوئی وضو کرے تو بسم اللہ پڑھے اوراگر نہ پڑھے تو بھی وضو ہو جائے گا۔(مصنف ابن ابی شیبہ ج:۱ص:۲۳۱واسنادہ حسن)

ان ساری تحقیقات سے معلوم ہوا کہ وضو میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے فرض اور واجب نہیں۔

گھر کا حال :

عموماً غیر مقلدین عام مسلمانوں کو یہ کہہ کر دھوکہ دیتے ہیں کہ حنفی کا شافعی سے اختلاف ہے اور شافعی کا حنبلی سے اور حنبلی کا مالکی سے اور مالکی کا حنفی سے۔اور کہتے ہیں کہ ہم اختلاف کی شکل میں کتاب وسنت کی طرف لوٹتے ہیں۔لیکن ان کو پتہ نہیں ہے ،خود اہل حدیث فرقہ میں کتنا اختلاف ہے۔

آیئے! جو قرآن وحدیث پر عمل کرنے کا، اختلاف کی صورت میں قرآن وحدیث کی طرف لوٹنے کادعوی کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ حنفی، شافعی کواختلاف کا طعنہ دیتے ہیں ان کی اندرونی داستان دیکھتے ہیں۔ وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کے مسئلے پر۔

(۱) رئیس ندوی سلفی صاحب ایک حدیث سے دلیل پکڑتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

اس فرمان نبوی میں امر کے صیغے کے ساتھ وضو کے وقت بسم اللہ کہنے کا حکم دیا گیا ہے جو فرض ہونے کی دلیل ہے۔(**رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز ص:۸۴**)

اسکین:

وضو میں بسم اللہ پڑھنا

مفتی نذیری نے وضو شروع کرنے سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کو مسنون و مستحب قرار دیا مگر ان کے ہم مذہب مولانا فرنگی محلی نے کہا :۔

"وثالثها وهو أصحها وأحسنها انها واجبة" یعنی صحیح ترین اور بہترین بات یہ ہے کہ وضو کے وقت بسم اللہ پڑھنے کو واجب قرار دیا جائے (احکام القنطرة فی احکام البسملة ص۱۱ وسعایہ شرح وقایہ ج۱ ص۱۰۸ تا ص۱۱۰) اپنے ہم مذہب مولانا فرنگی محلی کی اس بات پر بھی مفتی نذیری نے کوئی دھیان نہیں دیا اور اپنی مستدل حدیث نبوی "لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ" کے خلاف بھی فتوی دیتے ہوئے موصوف مفتی نذیری نے سنت کی طرح وضو سے پہلے بسم اللہ کو اپنے "مسنون و مستحب" کے سوخانہ میں ڈال دیا۔ اپنی مستدل حدیث کی مخالفت کرتے ہوتے وضو کے لئے بسم اللہ کو "مسنون و مستحب" کے سرد خانہ میں ڈالنے والے مفتی نذیری نے اس معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ میں بھی حسب عادت اپنے بتلائے ہوئے طریق تصنیف کے بالکل خلاف دو سے زیادہ حوالے کتاب و سنت سے نہیں دیئے جبکہ اس سلسلے میں بہت سارے نصوص شرعیہ موجود ہیں مثلاً ایک فرمان نبوی یہ ہے کہ

"یا ابا هریرة اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ" یعنی اے ابو ہریرہ جب وضو کرو تو بسم اللہ والحمد للہ کہو (معجم صغیر للطبرانی قال الہیثمی والعینی الحنفی وابن الہمام الحنفی اسنادہ حسن، مجمع الزوائد ج۱ ص۲۲۰ وسعایہ شرح الوقایہ ج۱ ص۱۰۹/۱۱۰)

اس فرمان نبوی میں امر کے صیغہ کے ساتھ وضو کے وقت بسم اللہ کہنے کا حکم دیا گیا ہے جو فرض ہونے کی دلیل ہے۔ اس سلسلے میں دوسرا فرمان نبوی انس بن مالک سے مروی ہے کہ :۔

"توضأوا بسم اللہ۔ الحدیث" یعنی آپ نے فرمایا کہ بسم اللہ پڑھ کر وضو کرو (صحیح ابن خزیمہ حدیث نمبر ۱۱۴ ج۱ ص۷۴، سنن بیہقی مع جوہر النقی ج۱ ص۴۳ وسنن دار قطنی مع تعلیق المغنی ج۱ ص۳۶ وسندہ صحیح)

(۲) دوسری طرف انہی کی مخالفت کرتے ہوئے اہل حدیث عالم ابوصہیب داؤد ارشد صاحب عنوان تحریر کرتے ہیں کہ امام داؤد ظاہریؒ نے '**بھی**' وجوب کا موقف ان صحیح احادیث کی بناء پر اپنایا تھا۔(**حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص:۲۳۰**)

اس عبارت سے معلوم ہورہا ہے کہ داؤد ارشد صاحب بھی وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کو واجب سمجھتے ہیں۔

اسکین:حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص:۲۳۰

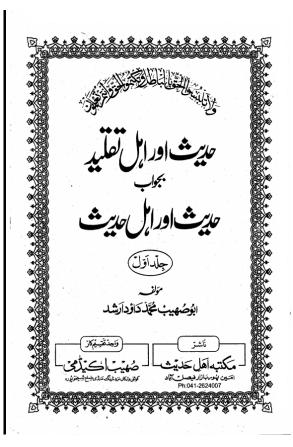
حدیث اور اہل تقلید جلد اوّل — ۲۳۰

رضی اللہ عنہ کو حاکم نے صحیح علامہ البانی نے شواہد کی وجہ سے حسن کہا ہے۔ منذری، عسقلانی نے قوی، ابن الصلاح، ابن کثیر اور علامہ عراقی نے حسن کہا ہے۔ (ارواء الغلیل ص۱۲۲ ج۱ رقم الحدیث ۸۱)۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سب روایات کا ذکر نے کے بعد فرماتے ہیں کہ مجموعہ روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اس حدیث کی اصل ہے۔ امام ابن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ (التلخیص الحبیر ص۷۵ ج۱)۔ ان صریح حدیث کی موجودگی میں مولانا فرماتے ہیں۔

اس مسئلہ میں غیر مقلدین نے داؤد ظاہری کی تقلید کی ہے۔

(حدیث اور اهل حدیث ص۱۸۲)۔

امام داؤد ظاہری نے بھی وجوب کا مؤقف ان صریح احادیث کی بنا پر اپنایا تھا۔ اور بفضلہ تعالیٰ اہل حدیث نے بھی فرمان نبوی علیہ التحیۃ والسلام کی وجہ سے اپنا دستور العمل قرار دیا ہے۔ مگر مولانا کو یہ تقلید نظر آتی ہے جیسے ساون کے اندھے کو ہرا ہی ہرا نظر آتا ہے، ویسے ہی علماء دیوبند کو ہر چیز میں تقلید ہی تقلید نظر آتی ہے۔ مگر ان فقہی دماغوں میں یہ چھوٹی سی بات کون ڈالے کہ حضرت دلیل شرعی کی پیروی کو تقلید نہیں بلکہ اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کہتے ہیں۔ افسوس جو تقلید اور اتباع کے فرق کو نہیں جانتے وہ چودہویں صدی میں مصنف بن بیٹھے ہیں اور رد کر رہے ہیں اہل حدیث کا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

فصل دوم

دلیل اول: **عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ اذا توضات فقل بسم اللہ والحمد للہ فان حفظتك لاتبرح تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذالك الوضوء۔**

(معجم طبرانی صغیر ص۷۳ ج۱ و اسنادہ حسن، مجمع الزوائد ص۲۲ ج۱)۔

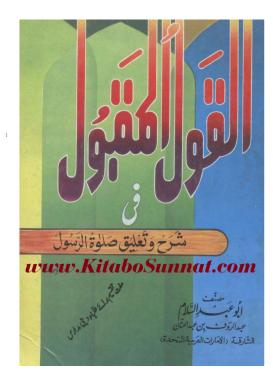
سیدنا ابوھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ابوھریرہ رضی اللہ عنہ جب تو وضو کرنے لگے تو کہہ "**بسم اللہ والحمد للہ**" بلاشبہ تیرے محافظ فرشتے تیرے لئے مسلسل نیکیاں لکھتے رہیں گے حتی کہ تو اس وضو سے بے وضو ہو جائے۔ (حدیث اور اهل حدیث ص۱۷۸)۔

الجواب: اولا مؤلف حدیث اور اہل حدیث کے نزدیک "حکم" سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔

(حدیث اور اهل حدیث ص۱۷۶)۔

جبکہ اس حدیث میں اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "بسم اللہ" پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا ان کے اصول کے موافق اور پیش کردہ روایت سے فرضیت ثابت ہے۔

ثانیا: اس کی سند میں ابراہیم بن محمد راوی ہے جو صاحب مناکیر ہے۔ (میزان ص۵٦ ج۱)۔

علامہ پٹنی مرحوم نے (تذکرۃ ص۳۱) میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے، (لسان المیزان ص۹۸ ج۱) میں

نیز جب اہل حدیث حضرات نے چاروں فقہاء کے مذاہب اور ان کے متبعین و فقہی نظام سے کٹ کر دعوی کیا کہ ہم ہر مجتہد کے فیصلے کو قرآن وحدیث کی روشنی میں پکڑیں گے، چیک کریں گے۔

لہٰذا ان سے سوال تو ضرور کیا جائے گا کہ حدیثِ تسمیہ میں واجب اور فرض کا لفظ کہاں ہے؟ تو شاید اسی سے پریشان ہو کر ایک تیسرا دعوی سامنے آیا، تاکہ اہل حدیث حضرات اس سوال سے بچ سکیں۔

چنانچہ:

(۳) مولانا صادق سیالکوٹی صاحب لکھتے ہیں کہ :وضو کے شروع میں بسم اللہ **'ضرور'** پڑھنی چاہیئے۔**(صلاۃ الرسول: ص۱٦٦)** نیز غیر مقلد مبلغ شفیق الرحمن بھی لکھتے ہیں کہ وضو کے شروع میں بسم اللہ ضرور پڑھنی چاہیئے۔ **(نماز نبوی ص:۸۸)**

اسکین: صلاۃ الرسول مع قول المقبول: ص۱٦٦

١٦٦

مسنون وضوء کی مکمل ترکیب

رحمتِ عالم کا وضوء

(۱) وضوء کے شروع میں بِسْمِ اللّٰہِ ضرور پڑھنی چاہیئے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

۷۹۔ "لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ" (ترمذی)

"جو وضوء کے شروع میں اللہ کا نام نہیں لیتا۔ اس کا وضوء (پورا) نہیں ہوتا۔"

(۲) پھر دونوں ہاتھ پہنچوں تک تین بار دھوئیں۔

۷۹۔ یہ حدیث حضرت ابوہریرہؓ، ابوسعید خدری، سعید بن زید اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

حدیث ابوہریرہؓ مسند احمد (۲/۴۱۸) ابوداؤد (۱۰۱) ابن ماجہ (۳۹۹) دارقطنی (۱/۷۹) باب الحث علی التسمیۃ مستدرک (۱/۱۴۶) اور بیہقی (۱/۴۳) میں ہے۔

امام حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ مگر ذہبی نے تلخیص المستدرک میں منذری نے "الترغیب" (۱/۱۶۴) میں نووی نے المجموع (۱/۳۴۲) میں اور ابن حجر نے "التلخیص" (۱/۷۲) میں حاکم کی تصحیح کو رد کیا ہے۔

منذری نے مختصر سنن (۱/۸۰) میں کہا ہے کہ اس کے بارے میں جتنی احادیث ہیں سب سے اچھی سند اسی حدیث کی ہے۔

البانی نے شواہد کی بنا پر اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اسے منذری، عسقلانی نے قوی، ابن الصلاح، ابن کثیر اور عراقی نے حسن کہا ہے۔ ارواء الغلیل (۸۱)

حدیث ابی سعید مصنف ابن ابی شیبۃ (۱/۲-۳) مسند احمد (۳/۴۱) دارمی (۱/۱۷۶) مسند ابی یعلی (۱۰۶۰ و ۱۲۲۱) دارقطنی اور بیہقی میں ہے۔ امام احمد نے اسے سب سے اچھی حدیث کہا ہے۔ جیسا کہ حاکم اور بیہقی نے نقل کیا ہے۔ بوصیری نے اسے حسن کہا ہے۔ مصباح الزجاجۃ (۵۹)۔

حافظ ابن حجر سب روایات کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ مجموعہ روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اس حدیث کی اصل ہے۔

اس کے بعد ابن ابی شیبہ کا قول نقل کرتے ہیں۔ کہ ہمارے لیے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے۔

جس حدیث کا مؤلف نے حوالہ دیا ہے یہ حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اسے احمد (۴/۷۰) ترمذی (۲۵) ابن ماجہ (۳۹۸) ابویعلی نے معجم الشیوخ (۲۵۵) میں عقیلی نے "ضعفاء" (۱/۱۷۷) میں شاشی نے "مسند" (۱/۲۵۸) ←

(۴) بلکہ ان سب سے ایک قدم آگے بڑھ کر فرض، واجب اور ضروری کی اصطلاحات سے جان چھڑانے کے لئے اہل حدیث ڈاکٹر ابو سیف عبید اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ: جو شخص بسم اللہ کر کے وضو نہیں کرتا اس کا وضو نہیں ہوتا۔ **(توضیح الصلاۃ ص:۲۰۹)** اسکین ملاحظہ فرمائے

توضیح الصلوۃ-صلوۃ ○○○○ ۲۰۹ ○○○○ وضو کا طریقہ

کرے، سختی اور تکلیف کی حالت (بارش، کیچڑ، شدت کے جاڑے، شدت کی گرمی وغیرہ) میں جو شخص بہت دور بار بار چل کر مسجد میں نماز ادا کرے اور ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے لئے مسجد میں بیٹھ کر انتظار کرے تو اس کے گناہ مٹا دئے جاتے ہیں۔ اور جنت میں درجے بلند کئے جاتے ہیں۔ درجہ-۳ (سوم) مسلم-۵۸۸،۵۸۷ ترمذی-۵۲،۵۱ نسائی-۱۴۳ ابن ماجہ-۴۲۸

(۱۲) جب اپنے بستر پر سونے جائیں تو نماز جیسا وضو کریں پھر دائیں کروٹ دائیں ہاتھ پر رخسار رکھ کر لیٹ جائیں پھر یہ دعا پڑھیں اگر اسی رات موت ہو جائے گی تو اسلام پر رہیں گے اور یہ دعا آپ کا آخری کلام ہوگا۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْلَمْتُ نَفْسِیْ اِلَيْكَ وَوَجَّهْتُ وَجْهِیْ اِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ اَمْرِیْ اِلَيْكَ وَاَلْجَأْتُ ظَهْرِیْ اِلَيْكَ رَغْبَةً وَّرَهْبَةً اِلَيْكَ لَا مَلْجَاَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ اِلَّا اِلَيْكَ، اَللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِیْ اَنْزَلْتَ وَنَبِيِّكَ الَّذِیْ اَرْسَلْتَ	اے اللہ! میں نے اپنی جان تیرے سپرد کر دی۔ اور اپنا منہ تیری طرف پھیر دیا اور اپنا معاملہ تیرے سپرد کر دیا اور تیری پناہ لی، تیری طرف رغبت کی وجہ سے اور تجھ سے ڈر کر۔ تیرے سوا کوئی پناہ اور نجات کی جگہ نہیں، اے اللہ! میں تیری کتاب پر ایمان لایا جو تو نے نازل کی اور تیرے نبی پر ایمان لایا جسے تو نے بھیجا۔

درجہ-۱ (اول-متفق علیہ) بخاری-۶۳۱۱،۲۴۷ مسلم-۶۸۸۲ ابو داؤد-۵۰۴۸،۵۰۴۶ ترمذی-۳۳۹۴ ابن ماجہ-۳۸۷۶

وضو کا طریقہ

مسنون وضو کی مکمل تربیت

(۱) وضو سے پہلے پیشاب و پاخانے وغیرہ ضروریات سے نپٹ لینا چاہئے۔

درجہ-۱ (اول-متفق علیہ) بخاری-۱۳۹،۱۸۱،۱۶۶۷،۱۶۶۹،۱۶۷۲ مسلم-۱۲۴۶ ابو داؤد-۸۹ ترمذی-۱۴۲ ابن ماجہ-۶۱۶،۶۱۷

(۲) وضو کے لئے پہلے نیت کر کے بسم اللہ کریں، پھر پہلے مسواک کریں، اس کے بارے میں حدیثیں پہلے آچکی ہیں۔ (دیکھئے طہارت اور غسل کا بیان)

(۳) جو شخص بسم اللہ کر کے وضو نہیں کرتا اس کا وضو نہیں ہوتا۔ "وَلَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ"

ابو داؤد-۱۰۱،۱۰۲ ترمذی-۲۵ (حسن) نسائی-۷۸ ابن ماجہ-۳۹۸ (حسن)، ۳۹۹ (حسن)، ۴۰۰

(۴) وضو اور ہر شان کے کام کی ابتدا دائیں طرف سے مسنون ہے۔

درجہ-۱ (اول-متفق علیہ) بخاری-۱۶۷،۱۶۸،۴۲۶،۵۳۸۰ مسلم-۶۱۶،۶۱۷،۵۴۹۵ ابو داؤد-۴۱۴۰،۴۱۳۹،۴۱۴۱ ترمذی-۶۰۸ نسائی-۱۱۲،۴۲۱،۵۰۵۹ ابن ماجہ-۴۰۱

(۵) دائیں ہاتھ کے چلو میں پانی لے کر پہلے دونوں ہتھیلیوں کو دھو کر صاف کر لیں۔

اور یہی بات داود ارشد صاحب اور عبدالرؤف سندھو نے بھی کہی ہے۔**(حدیث اور اہل تقلید ج: ۱ ص: ۲۲۹، مسنون نماز ص:۴۴)**

اس حدیث **"لاوضوءلمن لم یذکر اسم اللہ علیہ"** کے متعلق فقہاء و محدثین نے جو مفہوم و معنی لکھا تھا (جس کا ذکر گزر چکا) جب وہ اہل حدیث حضرات کے سامنے آیا تو شاید اسی وجہ سے۔۔۔

(۵) مولانا عبد المتین جوناگڑھی صاحب لکھتے ہیں کہ :(وضو کی)دیگر سنتوں کا بیان ہے ،جیسے نیت کرنا ،**بسم اللہ پڑھنا،** کانوں کا بھی مسح کرنا۔**(حدیث نماز ص:۲۸)** اسکین ملاحظہ فرمائے

۲۸

غُفِرَلَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَكَانَ عُلَمَاءُنَا يَقُوْلُوْنَ هٰذَا الْوُضُوْءُ اَسْبَغُ مَا يَتَوَضَّأُ بِهٖ اَحَدٌ لِلصَّلٰوةِ

مغفرت ہوجاتی ہے۔ابن شہاب نے کہا کہ ہمارے علماء (صحابہؓ) کہتے تھے کہ یہ سب سے کامل وضو ہے جو نماز پڑھنے والا کرتا ہے۔

مسلم شریف کی اس حدیث کو وضو کے بیان میں اصل عظیم مانا گیا ہے اس میں تین سنتوں کا اضافہ ہے۔ دونوں ہاتھ گٹوں تک دھونا، کلی کرنا، ناک میں پانی دینا بعض محدثین ان سنتوں کو واجب کہتے ہیں اوران کے بغیر وضو صحیح نہیں مانتے۔ ان کے علاوہ بھی احادیث میں دیگر سنتوں کا بیان ہے جیسے نیت کرنا ،بسم اللہ پڑھنا، کانوں کا بھی مسح کرنا حدیث شریف میں یہ بھی ہے کہ جب آدمی سوکر اٹھے تو وضو کے برتن میں ہاتھ نہ ڈالے بلکہ تین مرتبہ پانی ڈال پہلے ہاتھ دھولے (بخاری ومسلم) پھر پورا وضو برتن میں ہاتھ ڈال ڈال کر کرسکتا ہے (بخاری ومسلم) اور وقتوں میں کم سے کم ایک مرتبہ ہاتھوں پر پانی ڈال کر دھونا مستحب ہے (نووی شرح صحیح مسلم ص۱۲) بعض لوگ وضو کے برتن میں ہاتھ ڈال کر وضو کرنے کو برا خیال کرتے ہیں۔ اُن لوگوں کا خیال برا ہے۔ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو لوگوں کے سامنے اسی طرح کرکے دکھایا کہ پہلے برتن جھکا کر تین مرتبہ ہاتھ دھوئے پھر برتن میں ہاتھ ڈال ڈال کر پانی لیا اور وضو پورا کیا (بخاری ومسلم) احادیث میں وضو کے لئے ایک ایک مرتبہ ہر عضو کا دھونا بھی ہے۔ دو دو مرتبہ اور تین تین مرتبہ بھی ہے اور یہ بھی ہے کہ ایک ہی وضو میں کوئی عضو دو مرتبہ اور کوئی عضو تین مرتبہ دھویا۔ تو یہ سب جائز صورتیں سنت میں شامل ہیں۔ لیکن کم سے کم ایک ایک مرتبہ دھونا واجب ہے اور اس سے زائد سنت یا مستحب (نووی ص۱۳ ونیل الاوطار) لیکن تین مرتبہ سے زیادہ دھونا خلاف سنت، گناہ اور ظلم ہے۔ (نسائی، ابن ماجہ، ابو داؤد)

(۶) اہل حدیث مفتی امین اللہ پیشاوری نے بھی وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کو سنت کہا ہے۔**(فتاوی الدین الخالص ج:۱ص:۳۵۶)**

نیز بعض اہل حدیث علماء ان اصطلاحات (فرض ،واجب ،سنت ،ضروری)سے خاموشی اختیار کرنے میں اپنی عافیت سمجھی ،چنانچہ:

(۷) شیخ عبدالرحمن عزیز **(صحیح نماز نبوی ص:۴۲)**

(۸) مولانا ابراہیم سیالکوٹی صاحب **(صلاۃ النبی ص:۱۸)**اور

(۹) صلاح الدین یوسف **(مسنون نماز ص:۲۸)**پر ان حضرات نے وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا تو بتایا ہے لیکن اس کے بارے میں کوئی حکم (فرض ،واجب ،سنت اور ضروری کا)بیان نہیں کیا ہے۔بلکہ اس سے خاموشی اختیار کرنا غنیمت جانا۔**نیز زبیر علی زئی** نے بھی یہی کیا ہے۔(**صحیح نماز نبوی:ص۵**) اسکین ملاحظہ فرمائے

صحیح نمازِ نبوی 5

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وضوکا طریقہ

۱: وضو کے شروع میں ''بِسْمِ اللّٰهِ'' پڑھیں۔

نبی ﷺ نے فرمایا:((لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ))

جو شخص وضو (کے شروع) میں اللہ کا نام نہیں لیتا اس کا وضو نہیں ہے۔ [1]

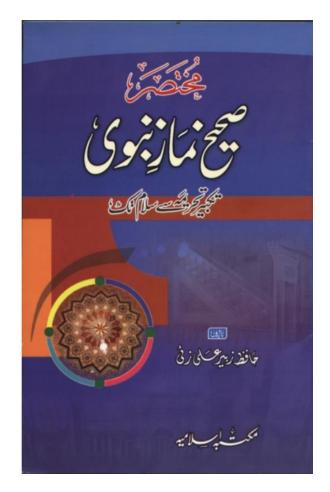
آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم دیا:((تَوَضَّؤُوْا بِسْمِ اللّٰهِ)) وضو کرو: بسم اللہ [2]

۲: وضو (پاک) پانی سے کریں۔ [3]

۳: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَوْ لَاأَنْ أَشُقَّ عَلٰى أُمَّتِيْ أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ))

اگر مجھے میری امت کے لوگوں کی مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں انھیں ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا۔ [4]

آپ ﷺ نے رات کو اٹھ کر مسواک کی اور وضو کیا۔ [5]

---

[1] ابن ماجہ:۳۹۷ وسندہ حسن، والحاکم فی المستدرک ۱/۱۴۷

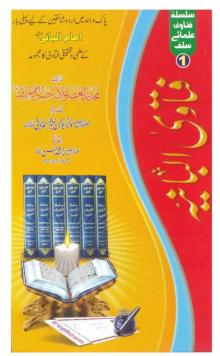
[2] النسائی:۱/۶۱ ح ۷۸ وسندہ صحیح، وابن خزیمہ فی صحیحہ ۱/۷۴ ح ۱۴۴ وابن حبان فی صحیحہ (الاحسان:۶۵۱۰/۶۵۴۴)

[3] ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾

پس اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرلو۔(النسآء:۴۳، المآئدۃ:۶)

سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما گرم پانی سے وضو کرتے تھے۔(مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۲۵ ح ۲۵۶ وسندہ صحیح)

لہٰذا معلوم ہوا کہ گرم پانی سے بھی وضو کرنا جائز ہے۔[تنبیہ: نبیذ، شربت اور دودھ وغیرہ سے وضو کرنا جائز نہیں ہے]

[4] البخاری:۸۸۷ ومسلم:۲۵۲ [5] مسلم:۲۵۶

(۱۰) اور یاد رہے کہ جن علماء اہل حدیث نے وجوب کا دعوی کیا ہے ان میں ایک مشہور ہستی علامہ البانیؒ کی بھی ہے۔ چنانچہ وہ ایک سوال کے جواب میں تحریر کرتے ہیں کہ :

جی ہاں !غسل کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا واجب ہے کیونکہ غسل وضو کے قائم مقام ہے ،جس نے وضو کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو نہیں ہوا۔**(فتاوی البانیہ ج:۱ص:۱۵۹)**

لیجئے !اہل حدیث فرقے کے محدث نے بھی وضوکے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کو واجب کہہ دیا ہے۔ (اسکین ملاحظہ فرمائے)

((ان النبی ﷺ کان یذکر اللہ فی کل احوالہ))

"بے شک نبی علیہ السلام ہر حال میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے تھے۔" حائضہ کے بارے میں شرعی طور پر یہ حکم موجود ہے کہ وہ نماز نہیں پڑھ سکتی۔ اس کا نماز نہ پڑھنے کا حکم یہ ایک حکم تعبدی ہے۔اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اس کی حکمت ہمیں معلوم نہیں ہے۔تو ہمارے لیے جائز نہیں ہے کہ ہم اس کا دائرہ تنگ کریں کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے یہاں تک وسعت دی ہے۔ وسعت اختیار کریں بھی ان کے لیے وسعت پیدا کریں کہ جس قدر اللہ نے لوگوں کے لیے وسعت پیدا کی ہے۔

اس مناسبت سے اکثر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حج کا جو واقعہ ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ حج کے لیے جا رہی تھی تو مکہ کے قریب "سرف" نامی جگہ پر پہنچ کر حیض کی وجہ سے رونے لگی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

((اصنعی مایصنع الحاج غیر الاتطوفی بالبیت ولاتصلی))

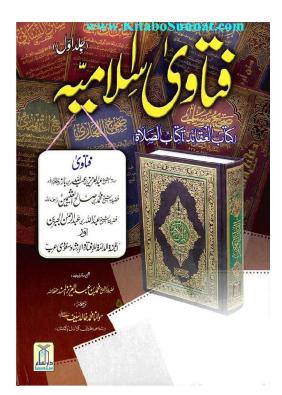
حاجی جو کام کرتے ہیں تم بھی وہی کام کرتی جاؤ۔صرف بیت اللہ کا طواف نہیں کرنا اور نماز نہ پڑھنا۔ تو یہاں اس کو قرآن پڑھنے اور مسجد میں داخل ہونے سے آپ ﷺ نے منع نہیں کیا۔

سوال: کیا غسل شروع کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا واجب ہے؟[فتاویٰ الامارات:١٤٠]

جواب: جی ہاں غسل کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا واجب ہے۔ کیونکہ غسل وضو کا قائم مقام ہے جس نے وضو کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی تو اس کا وضو نہیں ہوتا۔

سوال: کیا ناک میں پانی چڑھانا اور کلی کرنا غسل میں واجب ہے؟

[فتاویٰ الامارات:١١٩]

جواب: غسل میں کلی کرنا،ناک میں پانی چڑھانا واجب نہیں کیونکہ غسل میں وضو واجب نہیں ہے۔ بلکہ وضو تو غسل سے پہلے ہوتا ہے۔سنت طریقہ یہی ہے۔ کیونکہ "صحیح مسلم" میں حدیث ہے کہ:

لیکن خود سلفیوں کے عالم :

(۱۱) شیخ ابن باز رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ جو شخص بھول یا جہالت کی وجہ سے تسمیہ نہ پڑھ سکا اس کا وضو صحیح ہے۔**(فتاوی اسلامیہ ج:اص:۲۸۱)** اسکین ملاحظہ فرمائے

یاد بھی ہو تو تسمیہ واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے:

«لاَ وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ»(جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية عند الوضوء، ح:٢٥، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في التسمية في الوضوء، ح:٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩)

"جو شخص اللہ تعالیٰ کا نام نہ لے اس کا وضوء نہیں۔"

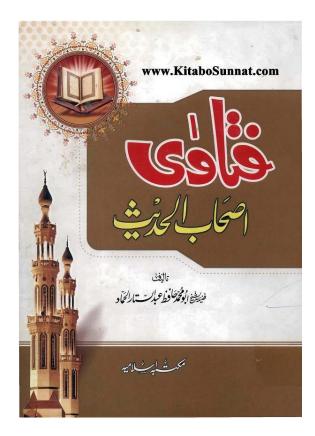
لیکن جو شخص بھولنے یا جہالت کی وجہ سے تسمیہ نہ پڑھ سکے اس کا وضوء صحیح ہے اور اگر تسمیہ کو واجب قرار دیں تو پھر بھی اس کے لئے وضوء کا اعادہ نہیں ہے کیونکہ یہ شخص جہالت اور نسیان کی وجہ سے معذور ہے اور اس مسئلہ میں دلیل حسب ذیل ارشاد باری تعالیٰ میں سکھائی گئی دعاء ہے:

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة٢/ ٢٨٦)

"اے ہمارے پروردگار اگر ہم سے بھول یا چوک ہو گئی ہو تو ہم سے مؤاخذہ نہ کرنا!"

اور صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "اللہ نے اس دعاء کو شرف قبولیت سے سرفراز فرما دیا ہے۔"

—— شیخ ابن باز ——

نیند سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے

سوال: میں نے دیکھا ہے کہ بعض لوگ ظہر یا عصر سے پہلے بیت الحرام میں سو جاتے ہیں پھر جب انہیں نماز کے لئے بیدار کرنے والا آتا ہے تو وہ وضوء کئے بغیر نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ بعض عورتیں بھی اسی طرح کرتی ہیں۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ اس کا کیا حکم ہے؟ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر سے نوازے۔

جواب: نیند اگر اس قدر گہری ہو کہ اس سے شعور زائل ہو جائے تو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ صحابی جلیل حضرت صفوان بن عسال مرادی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

«أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ، إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَنْ لاَ نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ»(جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، ح:٩٥، وسنن نسائي، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، ح:١٢٧ وصححه ابن خزيمة)

"رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ جب ہم مسافر ہوں تو بول و براز اور نیند کی وجہ سے تین دن اور تین راتوں تک اپنے موزوں کو نہ اتاریں ہاں حالت جنابت ہو تو پھر اتارنا ہو گا۔"

اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«اَلْعَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ، فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ اِسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ»(مسند احمد، ٤/ ٩٦ وسنن دارمي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، ح:٧٢٢، والسنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، ح:٥٨٢ وفي سنده ضعف ، لكن له شواهد تعضده كحديث صفوان المذكو وبذلك يكون حديث حسنًا)

(۱۲)   غیر مقلدین کے فضیلۃ الشیخ حافظ عبدالستار حماد صاحب لکھے ہیں کہ:اگر بھول کی وجہ سے وضو کے آغاز میں بسم اللہ نہیں پڑھی گئی تو دوران وضو جب بھی یاد آئے تو اسے پڑھا جا سکتا ہے ،اگر وضو مکمل ہونے کے بعد یا د آئے تو اس کے بغیر بھی وضو صحیح ہے ،اسے پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔**(فتاوی اصحاب الحدیث ج:۲ص:۸۳)** اسکین ملاحظہ فرمائے

فتاوی اصحاب الحدیث 83/2 طہارت و وضو

دوسرے الفاظ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتے ،جیسا کہ ذبح کرتے، کھانا کھاتے اور پانی پیتے وقت یہی تسمیہ مشروع ہے اور اس کا محل نیت کے بعد وضو کے تمام اعمال سے پہلے ہے۔ [مغنی ص:۱۰۲،ج:۱]

اس کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ''اے ابو ہریرہ! جب وضو کرو تو پہلے بسم اللہ والحمدللہ پڑھ لیا کرو۔'' [مجمع الزوائد ص:۲۲۰،ج:۱]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی فرمایا کہ ''جب وضو کرو تو بسم اللہ پڑھو۔'' [المطالب العلیہ ص:۲۵،ج:۱]

لیکن اس آخری حدیث کی سند میں حارث نامی راوی ضعیف ہے، تاہم اسے بطور استدلال نہیں بلکہ تائید کے لئے پیش کیا ہے۔ان احادیث کے پیش نظر وضو کے شروع میں صرف ''بسم اللہ'' پڑھنا شروع ہے۔اختلاف سے دل برداشتہ ہو کر بسم اللہ کو ترک کر دینا زیادہ باعث عافیت نہیں ہے،جیسا کہ ہمارے ''مہربان'' نے موقف اختیار کیا ہے۔ہاں، اگر بھول کی وجہ سے وضو کے آغاز میں ''بسم اللہ'' نہیں پڑھی گئی تو دوران وضو جب بھی یاد آئے تو اسے پڑھا جا سکتا ہے اگر وضو مکمل ہونے کے بعد یاد آئے تو اس کے بغیر بھی صحیح ہے۔اسے پڑھنے کی ضرورت نہیں۔امام ابوداود نے امام احمد سے دریافت کیا کہ جب کوئی وضو میں بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو کیا حکم ہے آپ نے جواب دیا کہ ''مجھے امید ہے کہ اس پر کچھ نہیں ہے۔'' [مغنی لابن قدامہ ص:۱۴۶،ج:۱]

سوال ابوداود میں لکھا ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت مسح علی الجوربین متصل نہیں ہے،اس روایت کے علاوہ کوئی دوسری روایت جس سے جرابوں پر مسح کرنا ثابت ہو تو مطلع کریں؟

جواب ہم نے اہل حدیث مجریہ ۲۹ جون ۲۰۰۱ شمارہ نمبر ۲۴ میں جرابوں پر مسح کے متعلق ایک فتویٰ لکھا تھا اس میں چار احادیث کا حوالہ دیا تھا۔ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ ان احادیث پر کچھ اعتراضات ہیں۔ہم ان کی وضاحت اور مفصل جواب کسی اور فرصت پر اٹھا رکھتے ہیں۔حسن اتفاق کہ اس سلسلہ میں ہی یہ ایک سوال ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت متصل نہیں ہے پہلے ہم اس کا جائزہ لیتے ہیں۔واضح ہو کہ امام ابوداود نے اپنی سنن میں اس روایت کے متعلق مذکورہ الفاظ بیان نہیں کئے ہیں، بلکہ فرمایا ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مشہور حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا تھا۔ [ابوداود، الطہارۃ:۱۵۹]

جن حضرات نے اس حدیث پر جرح کی ہے ان کی بنیاد حضرت عبدالرحمٰن بن مہدی کا یہی قول ہے، حالانکہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ [ترمذی، الطہارۃ:۹۹]

امام ترمذی رحمہ اللہ متاخرین سے ہیں، انہوں نے اس حدیث کے متعلق متقدمین کے اقوال کا جائزہ لینے کے بعد یہ رائے قائم کی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ مذکورہ حدیث صحیح الاسناد ہے کیونکہ حضرت مغیرہ سے روایت کرنے والے ہذیل بن شرحبیل ثقہ ہیں، نیز ان کی روایت کو شاذ بھی نہیں کہا جا سکتا ،جیسا کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کے قول سے تاثر ملتا ہے کیونکہ اس کے لئے واقعہ کا ایک ہونا ضروری ہے مگر یہاں موزوں پر مسح والی روایت سفر سے متعلق ہے کیونکہ روایت میں اس کی صراحت ہے اور جرابوں میں مسح کی روایت میں سفر وغیرہ کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا یہ دو مستقل حدیثیں ہیں، اس بنا پر مذکورہ اضافے کو شاذ یا منکر نہیں کہا جا سکتا ، پھر صحابہ

(۱۳)   اور یہی بات مختلف الفاظ کے ساتھ عبدالصمد رفیقی نے بھی کہی ہے۔**(حاشیہ نماز نبوی ص:۸۸)**

قارئین !آپ دیکھ رہے ہیں کہ اختلاف کے وقت کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کا دعوی کرنے والے اس فرقہ (اہل حدیث)کا آپس ہی میں ایک مسئلے پر کتنا اختلاف ہے ،اور زبیر علی زئی اور ارشد صاحب کی عبارت کو بھی ذہن میں رکھیں کہ وہ کیا لکھتے ہیں :

زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ :باقی رہا یہ کہ ’کیا فرض ہے‘ اور ’کیا واجب‘ ؟تو یہ سوال بدعت ہے۔ **(دین میں تقلید کا مسئلہ ص:۱۸۲)**

اسکین :

دین میں تقلید کا مسئلہ — 181

تقلیدی سوال نمبر ۷: ''کسی صحابی کے جنازہ میں حضور اکرم ﷺ نے فاتحہ پڑھی اور سورۂ اخلاص پڑھی اور جہر کیا؟ ایسی حدیث صحیح ہو جس میں نماز جنازہ کی تصریح ہو اور جہر کی بھی تصریح ہو حضور اکرم ﷺ کے قول وفعل کی بھی تصریح ہو اور کسی کا قول نہ ہو، بلکہ حضور اکرم ﷺ کی پکی اور صحیح حدیث ہو۔''

جواب: سابقہ سوال (نمبر ۶) کے جواب میں باحوالہ ثابت کر دیا ہے کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ اور ایک سورت جہراً پڑھی اور فرمایا: یہ سنت اور حق ہے۔ (سنن النسائی: ۱۹۸۹، وسندہ صحیح)

صحابی جب کسی عمل کو سنت کہے تو اس سے مراد نبی ﷺ کی سنت ہوتی ہے جیسا کہ اصولِ حدیث سے ثابت کر دیا گیا ہے۔

اہلِ حدیث، سوال نمبر ۷: دیوبندیوں کے روحانی بزرگ محمود حسن اسیر مالٹا نے رشید احمد گنگوہی کی موت پر مرثیے میں کہا:

''اٹھا عالَم سے کوئی بانیِ اسلام کا ثانی'' (کلیات شیخ الہند ص ۸۷)

آیت یا حدیث سے ثابت کریں کہ گنگوہی صاحب، بانیٔ اسلام (اللہ تعالی یا رسول اللہ ﷺ) کے ثانی تھے؟ (نعوذ باللہ من ذلک)

تقلیدی سوال نمبر ۸: ''نماز جنازہ کے اندر کتنی چیزیں فرض ہیں؟ کتنی چیزیں واجب ہیں؟ کتنی سنت اور کتنی مستحب ہیں؟ سب کچھ حدیث صحیح سے ثابت کریں۔''

جواب: مقتدیوں کے لئے نماز جنازہ کا مختصر طریقہ درج ذیل ہے:

(۱) تکبیر (اللہ اکبر) کہیں (۲) سورۂ فاتحہ پڑھیں (۳) تکبیر کہیں اور درودِ ابراہیمی پڑھیں (۴) تکبیر کہیں اور دعا پڑھیں (۵) ایک طرف سلام پھیر دیں۔

یہ سب اعمال آہستہ آواز سے کریں۔

[دلائل کے لئے دیکھئے منتقی ابن الجارود (۵۴۰ وسندہ صحیح) مصنف عبدالرزاق (۶۴۲۸ وسندہ صحیح)]

جنازہ اسی طریقے سے پڑھنا چاہیے، باقی رہا یہ کہ کیا فرض ہے اور کیا واجب؟ تو یہ سوال

182 — دین میں تقلید کا مسئلہ

بدعت ہے۔ دیکھئے مسائل الامام احمد واسحاق بن راہویہ (۱/۱۳۲، ۱۳۳ ت ۱۸۹) اور ماہنامہ الحدیث حضرو: ۱۳ ص ۴۹

یاد رہے کہ ہر بدعت گمراہی ہے۔ (صحیح مسلم: ۸۶۷)

اہلِ حدیث، سوال نمبر ۸: ماسٹر امین اوکاڑوی دیوبندی نے نبی کریم ﷺ کے بارے میں لکھا ہے:

''لیکن آپ نماز پڑھاتے رہے اور کتیا سامنے کھیلتی رہی، اور ساتھ گدھی بھی تھی، دونوں کی شرمگاہوں پر بھی نظر پڑتی رہی۔''

(غیر مقلدین کی غیر مستند نماز ص ۴۳، مجموعہ رسائل ج ۳ ص ۳۵۰ حوالہ: ۱۹۸، تجلیات صفدر ج ۵ ص ۴۸۸)

وہ صحیح حدیث پیش کریں جس میں شرمگاہوں پر نظر پڑنے کا ثبوت لکھا ہوا ہو۔

تقلیدی سوال ۹: ''نماز جنازہ کے اندر آپ کا امام بلند آواز سے تکبیریں کہتا ہے اور آپ کے مقتدی آہستہ آواز سے، کیا حدیث سے صاف صریح طور پر ثابت ہے کہ امام نماز جنازہ کی تکبیریں بلند آواز سے کہے اور مقتدی آہستہ؟''

جواب: سیدنا ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ نے رکوع وسجود والی نماز پڑھائی تو تکبیر بالجہر کہی اور نماز کے بعد فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ۲/۱۸ وسندہ حسن لذاتہ)

اس پر اجماع ہے کہ نمازِ جنازہ میں امام بلند آواز سے اور مقتدی آہستہ آواز سے تکبیریں کہیں گے اور یہ مسلم حقیقت ہے کہ اجماعِ اُمت شرعی حجت ہے۔

اہلِ حدیث، سوال نمبر ۹: دیوبندیوں کے بزرگ شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

''اور رسول اللہ ﷺ جو اپنے اُمتیوں کے حالات سے پورے واقف ہیں اُن کی صداقت وعدالت پر گواہ ہوں گے۔'' (تفسیر عثمانی ص ۲۷ ف ۳ تحت آیہ: ۱۴۳)

وہ آیت یا حدیث لکھیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اُمتیوں کے حالات سے پورے واقف ہیں؟

اور داؤد ارشد صاحب لکھتے ہیں کہ ارکان میں سے بعض کو فرض، بعض کو واجب ، بعض کو سنت، اور بعض کو مستحب قرار دینا بد ترین بدعت ہے۔**(تحفہ حنفیہ ص:۱۲۵)** اسکین ملاحظہ فرمائے

تحفہ حنفیہ ...... (125)

ثالثاً: سنت فجر دو رکعت۔ (بخاری ص154ج1 ومسلم ص251ج1)

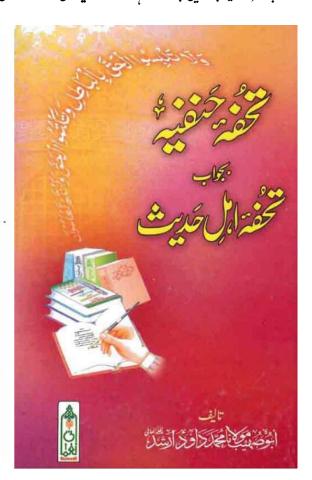
سنت ظہر چھ رکعت۔ (مسلم ص252ج1)

سنت مغرب دو رکعت۔ (مسلم ص252ج1)

سنت عشاء دو رکعت (بخاری ص157ج1 ومسلم ص252ج1)

نماز کے فرائض وواجبات اور مکروہات

جھنگوی نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ مذکورہ چیزوں کا بیان بخاری میں نہیں۔

الجواب:- اولاً:- کیا جھنگوی ٹولہ یہ ثابت کر سکتا ہے کہ قرآن میں نماز کا طریقہ مفصل اور بالترتیب بیان ہوا ہے اور قرآن نے کہا ہے کہ نماز میں یہ یہ رکن فرض اور یہ یہ واجب اور یہ یہ سنت اور یہ یہ مستحب اور ان افعال کا نماز میں کرنا مکروہ ہے۔ اگر ہے تو اس آیت کی نشان دہی کی جائے۔

ثانیاً:- جس طرح رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی ہے اسی طرح نماز کو ادا کرنا لازمی وضروری ہے اور سنت سے جس طرح نماز کا پڑھنا ثابت ہے اس کے خلاف کرنے سے نماز ہوتی ہی نہیں۔ جسکی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (صلو کما رائیتمونی اصلی"۔ (بخاری رقم الحدیث 631)

یعنی نماز اس طرح پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے دیکھتے ہو۔

ثالثاً:- فقہائے احناف کا نماز کے ارکان میں سے بعض کو فرض، بعض کو واجب، بعض کو سنت، بعض کو مستحب قرار دینا بدترین بدعت ہے۔

اگر جھنگوی میں ہمت ہے تو قرآن وسنت اور اقوال صحابہ سے یہ ثابت کرے کہ نماز میں بعض ارکان، فرض، بعض واجب، بعض سنت اور بعض مستحب ہیں۔ ورنہ تسلیم کرے کہ ہمارا مذہب کتاب وسنت سے زائد ہے۔

قارئین کرام جھنگوی ٹولہ کیا پوری دنیا کے منکرین سنت مل کر سر توڑ کوشش

لہذا قارئین !امید ہے کہ

آپ کی سمجھ میں آگیا ہو گا کہ یہ بدعتی کا فتوی انہوں نے دراصل اپنے ہی علماء پر لگایاہے، کیونکہ انہیں میں سے کسی نے وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنے کو فرض تو کسی نے واجب ، کسی نے سنت تو کسی نے ضروری کہا ہے۔اور بعض نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ بسم اللہ کے بغیر وضو صحیح ہے۔جیسا کہ تفصیل وپر گزرچکی۔

جو فرقہ بے چاری عوام کے دلوں میں یہ وسوسہ ڈالتا ہے کہ فقہاء کے درمیان بہت سارے اختلافات ہیں جس کو قرآن وحدیث کی روشنی میں ختم کیا سکتا ہے،

تو اس فرقے یعنی فرقہ اہل حدیث سے ہماری اپیل ہے کہ وہ پہلے اپنے ہی فرقے میں موجود اختلافات کو ختم کریں۔

اور اہل حدیث حضرات سے ایک ا ور گزارش ہے کہ وہ یہ ضاحت کریں کہ اس مسئلے میں ان کا کون سا عالم حق پر ہے اور کون ساحق پر نہیں۔

قرآن وحدیث سے دلیل سامنے آنے کے بعد آپ کے جس عالم نے قرآن وحدیث کے مقابلے میں اپنی ہی رائے کو صحیح بتایا ہے ،تو اس پر کیا فتوی ہو گا۔نیز جو ان کے مقلدین ہونگے ان پر کیا شرعی حکم لگے گا ،اس کی وضاحت فرمادیں۔

تنبیہ :

اس اختلاف کے علاوہ وضو کے شروع میں صرف بسم اللہ پڑھی جائے یا بسم اللہ الرحمن الرحیم پوری پڑھی جائے ،اس میں بھی غیر مقلدین اہل حدیثوں کا اختلاف ہے۔

ایک طرف ان کے مجتہدالعصر عبداللہ روپڑی لکھتے ہیں کہ وضو میں بسم اللہ سے یا تو صرف بسم اللہ مراد ہے یا پھرپوری بسم اللہ مراد ہے۔**(فتاوی اہل حدیث ج:۱ص:۲۷۴)**

اسکین:

فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

فتاویٰ اہلحدیث

جلد اوّل

از

مجتہد العصر حافظ عبداللہ محدث روپڑی

المتوفیٰ

۱۱ ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ ○ ۲۰ اگست ۱۹۶۴ء

شائع کردہ

اِدارۃ اِحیاء السُّنّۃ النّبویّۃ

ڈی بلاک سٹیلائٹ ٹاؤن سرگودھا

(پاکستان)

۲۷۴

لا تجتمع امتی علی الضلالۃ یعنی میری اُمّت گمراہی پر جمع نہیں ہوتی۔ چنانچہ اس کی زیادہ اور مفصل تحقیق ہمارے رسالہ اہلسنت کی تعریف کے ص۳۴۴ لغایت ص۳۴۹ / ۳۸۰ میں موجود ہے۔ پس سوال میں سقط غسل ما تحتہا لکھ کر جو کہا گیا ہے۔ کہ اس کا مسقط کون ہے یہ کہنا ٹھیک نہیں کیونکہ آگے بالاجماع پڑا ہے۔ ہاں اگر اس نیت سے کہا گیا ہے کہ اس عبارت میں شاید اجماع سے مراد اجماع ائمہ احناف ہو کیونکہ کتب احناف میں بہت دفعہ اجماع سے مراد اجماع ائمہ احناف ہوتا ہے تو یہ کہنا ٹھیک ہے کیونکہ اجماع ائمہ احناف کوئی دلیل نہیں۔ فافہم

عبداللہ امرتسری از روپڑ ضلع انبالہ ۱۰ صفر ۱۳۵۱ھ مطابق ۱۵ جون ۱۹۳۲ء

بسم اللہ کا پڑھنا

سوال:۔ وضوء کے شروع میں بسم اللہ پوری پڑھی جائے یا صرف بسم اللہ پر کفایت کی جائے؟

جواب:۔ وضوء کے شروع میں بسم اللہ خواہ پوری پڑھے یا صرف بسم اللہ پر کفایت کرے دونوں طرح جائز ہے۔ حدیث میں ہے۔ لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ یعنی اس شخص کا وضوء نہیں جو اللہ کا نام نہیں لیتا۔ اس حدیث میں صرف اسم اللہ کا ذکر ہے۔ مغنی ابن قدامہ میں ہے کہ اسم اللہ سے مراد بسم اللہ ہے اس کی تائید طبرانی کی حدیث سے ہوتی ہے جس میں ہے اذا توضئت فقل بسم اللہ والحمد للہ یعنی وضوء کرتے وقت بسم اللہ والحمد للہ پڑھ۔ تو بسم اللہ سے یا تو صرف بسم اللہ مراد ہے یا پوری بسم اللہ مراد ہے۔

عبداللہ امرتسری روپڑی ۲۵ محرم ۱۳۷۹ھ

ناک اور منہ کا صاف کرنا

سوال:۔ ناک اور منہ کو دھونے کا کیا طریقہ ہے؟

جواب:۔ پانی کا ایک چلّو لیکر آدھا منہ میں ڈالے اور آدھا ناک میں چڑھائے۔ یہ عمل تین مرتبہ کرے اور ایسا بھی جائز ہے کہ منہ کے لئے الگ چلّو لے اور ناک کے لئے الگ ہر مرتبہ بائیں ہاتھ سے ناک صاف کرے۔

عبداللہ روپڑی ۲۵ محرم ۱۳۷۹ھ

ڈاڑھی کا خلال

اور غیر مقلد مفتی شیخ امین اللہ پیشاوری نے بھی یہی بات کہی ہے دیکھئے **(فتاوی الدین الخالص ج:۱ص:۳۵۶)**

یعنی ان حضرات کے نزدیک وضو میں دو طرح پڑھنا جائز ہے۔لیکن انہیں کی مخالفت کرتے ہوئے شفیق الرحمٰن لکھتے ہیں کہ :واضح رہے کہ وضو کی ابتداء کے وقت صرف" بسم اللہ "کہنا چاہیئے۔"الرحمن الرحیم " کے الفاظ کا اضافہ سنت سے ثابت نہیں ہے۔**(نماز نبوی ص:۸۸)**

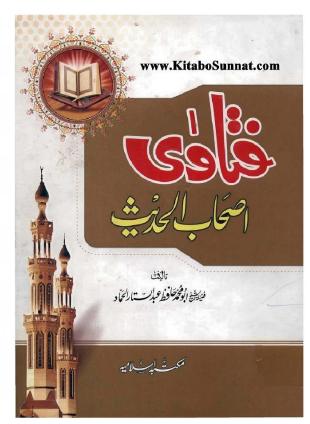
شیخ عبدالستار حماد صاحب لکھتے ہیں کہ :وضو کے شروع میں بسم اللہ کے ساتھ **" الرحمن الرحیم "**کے الفاظ ثابت نہیں ہے۔**(فتاوی اصحاب الحدیث ج:۲ص:۸۲)**

پس اللہ تعالی ہم سب کو حق سمجھنے اوراس کو قبول کرنے اور سلف صالحین کی رہبری میں حضور ﷺ کی پیروی کی توفیق عطا فرمائے۔اور وساوس سے ہماری اور پوری امت کی حفاظت فرمائے۔ **امین یارب العالمین**

اسکین: فتاوی اصحاب الحدیث ج:۲ص:۸۲

طہارت و وضو

سوال: ہم وضو سے پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا کرتے تھے، اب پتہ چلا ہے کہ صرف بسم اللہ پڑھنا چاہیے، قرآن وحدیث کی روشنی میں اس کی وضاحت فرمائیں؟

جواب: پچھلے دنوں ہمارے ایک مہربان نے ''جدید محققین کرام کی خدمت میں'' کے عنوان سے ایک معاصر رسالے میں لکھا تھا کہ کھانے اور وضو سے قبل صرف بسم اللہ کہے یا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پوری پڑھے؟ بعض کا فتویٰ بسم اللہ پڑھنے کا ہے، بعض بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنے کا مشورہ دیتے ہیں اور اس کو مستحب بتاتے ہیں۔ مذکورہ صورتحال کے پیش نظر تو کھانے اور وضو سے قبل بسم اللہ پڑھنے کو سرے سے ہی چھوڑ دینا زیادہ باعث عافیت معلوم ہوتا ہے (تنظیم اہل حدیث مجریہ ۲۵ مارچ ۲۰۰۴ء)

معزز قارئین! اس سلسلہ میں ہمیں زیادہ پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ہم اہل حدیث ہیں اور اختلاف کے وقت اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرنے کا عقیدہ رکھتے ہیں، چنانچہ اس کے متعلق حدیث ہے کہ ''اس شخص کا وضو نہیں جو اللہ کا نام ذکر نہیں کرتا۔'' [ابوداؤد، الطہارۃ:۱۰۱]

یہ حدیث متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن کی تعداد نو (۹) تک پہنچتی ہے۔ ہر حدیث کی سند کے متعلق محدثین نے کلام کیا ہے، تاہم ان کے مجموعہ سے قوت پیدا ہو جاتی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی کوئی نہ کوئی اصل لامحالہ موجود ہے۔ [تلخیص الحبیر، ص:۲۵۷، ج۱]

علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں سب سے زیادہ قوی حدیث وہ ہے، جسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے۔ [تمام المنہ، ص:۸۹]

اب اس بات کی وضاحت کرنا ہے کہ وضو کرتے وقت جو اللہ کا نام ذکر کرنا اس سے مراد بسم اللہ ہے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا ہے۔ امام ابن السنی نے اپنی تالیف "عمل الیوم واللیلة" میں ایک عنوان بایں الفاظ میں قائم کیا ہے کہ وضو کرتے وقت اللہ کا نام کیسے لیا جائے، یعنی تسمیہ سے کیا مراد ہے؟ چنانچہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تَوَضَّؤُوْا بِاسْمِ اللّٰهِ" یعنی بسم اللہ پڑھ کر وضو کرو۔ [عمل الیوم واللیلة: حدیث نمبر ۲۷]

اس کے علاوہ رسول اللہ ﷺ سے بھی عملی طور پر صرف ''بسم اللہ'' کہنا ہی ثابت ہے، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں رکھا، پھر فرمایا ''بسم اللہ اچھی طرح وضو کرو۔'' [مسند امام احمد، ص۲۹۲، ج۳]

اس سے معلوم ہوا کہ وضو کے شروع میں بسم اللہ کے ساتھ الرحمن الرحیم کے الفاظ ثابت نہیں ہیں، جیسا کہ ذبح کرتے وقت صرف بسم اللہ کہنا مشروع ہے اور ہم اس کے ساتھ الرحمن الرحیم کا اضافہ نہیں کرتے اسی طرح وضو کے شروع میں ان الفاظ کو نہ پڑھنا ہی قرین قیاس ہے۔ چنانچہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ تسمیہ سے مراد ''بسم اللہ'' کہنا ہے اس کے علاوہ کوئی

۴- عدم وجوب غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق في الوضوء

مفتی ابن اسماعیل المدنی

رئیس احمد ندوی صاحب اپنی کتاب **رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۸۷** پر لکھتے ہیں کہ وضوء میں سب سے پہلے ہاتھ دھونا فرض ہے۔ اور دلیل میں رئیس صاحب نے ان روایات کو پیش کیا ہے، جن میں نبی ﷺ نے ہاتھ دھونے اور کلّی کرنے وناک میں پانی ڈالنے کا حکم دیا ہے۔

الجواب:

وضو کے شروع میں ہاتھوں کے دھونے کو فرض کہنا مردود ہے۔ کیوں کہ خود غیر مقلدین کا اصول ہے کہ حدیث خود حدیث کی وضاحت کرتی ہے۔ چنانچہ، علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث، حدیث کی شرح وتفسیر بیان کرتی ہے۔ **(مقالات: جلد ۱: صفحہ ۲۴۳)** اور یہی اصول ابو صہیب داؤد ارشد صاحب نے بھی **دین الحق: جلد ۱: صفحہ ۳۲۱** پر بتایا ہے۔

لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ خود آپ کے اصول کی روشنی میں اس حدیث کی وضاحت دوسری حدیث کر رہی ہے کہ رئیس صاحب کی پیش کردہ روایت میں جو امر ہے، وہ استحباب کے معنی میں ہے اور اہل حدیث خود بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امر استحباب کے معنیٰ میں بھی آتا ہے۔ **دیکھئے: فتاویٰ اہل حدیث: جلد ۲: صفحہ ۲۵۔**

رفاعہ بن رافعؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک اعرابی صحابی سے فرمایا کہ: "توضأ كما أمرك الله جل وعز" وضو کرو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے وضو کا حکم دیا ہے۔ **(سنن ترمذی: حدیث نمبر ۳۰۲،** امام ترمذیؒ نے حسن اور امام ابن خزیمہؒ اور امام نوویؒ نے صحیح کہا ہے، **صحیح ابن خزیمہ: حدیث ۵۴۵، المجموع: جلد ۱: صفحہ ۳۵۳)**

ایک روایت میں موجود ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ **"إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين"** کسی کی نماز اس وقت تک پوری نہیں ہوتی، جب تک وہ اچھی طرح وضو نہ کرے، جیسا کہ اللہ نے وضو کا حکم دیا ہے۔ اپنے چہرے کو دھوئے، دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھوئے، اپنے سر کا مسح کرے اور دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت دھوئے۔ **(ابو داؤد: حدیث نمبر ۸۵۸،** اس کی تصحیح کی لئے دیکھئے **صفحہ: ۱)**

اب یہ حدیث وضاحت کر رہی ہے کہ نماز اسی وقت مکمل ہو گی، جب بندہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق وضو کرے گا اور پھر حدیث ہی میں ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ۳ اعضاء کو دھونے کا اور ایک پر مسح کرنے کا حکم دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ان چار چیزوں سے وضو ہو جاتا ہے، باقی تمام چیزیں سنت اور مستحب ہیں۔

لہٰذا یہ حدیث وضاحت کر رہی ہے کہ رئیس صاحب کی پیش کردہ روایت میں امر استحباب کے معنیٰ میں ہے، امر کا استحباب کے معنیٰ میں آنے کا اقرار اہل حدیث علماء کر چکے ہیں۔ نیز اسی حدیث کے تحت

(۱) امام ابو اسحٰق ابراہیم بن علی الشیرازیؒ (م ۴۷۶ھ) فرماتے ہیں کہ: "**فإن ترک المضمضة والاستنشاق جائز لقوله ﷺ للأعرابی: توضأ کما أمرک اللہ ولیس فیما أمر اللہ تعالیٰ المضمضة ولا استنشاق**" کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کا ترک جائز ہے اس لئے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے ایک دیہاتی صحابی سے ارشاد فرمایا تھا: اس طرح وضو کرو جس طرح اللہ نے آپ کو وضو کرنے کا حکم دیا ہے، اور جن چیزوں کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے ان میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا نہیں ہے۔ **(المھذب للشیرازی: صفحہ ۳۸)**

(۲) امام ابو الحسین یحیٰ بن ابی الخیر العمرانیؒ (م ۵۵۸ھ) فرماتے ہیں کہ: "**وروي: أن النبی ﷺ قال للأعرابی "توضأ کما أمرک اللہ"۔ ولیس فیما أمره اللہ: المضمضة والاستنشاق**" روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے ایک دیہاتی صحابی سے ارشاد فرمایا تھا: اس طرح وضو کرو جس طرح اللہ نے آپ کو وضو کرنے کا حکم دیا ہے، اور جن چیزوں کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے ان میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا نہیں ہے۔ **(البیان فی مذہب للعمرانی: جلد ۱: صفحہ ۱۱۳)**

(۳) امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں کہ: "**قال ﷺ توضأ کما أمرک اللہ ولم یذکر له سنن الصلاة والوضوء لئلا یکثر علیه فلا یضبطها فلو کانت المضمضة والإستنشاق واجبین لعلّمه إیاهما فإنه مما یخفیٰ لا سیّما فی حق هذا الرجل خفیت علیه الصلاة التی تشاهد فکیف الوضوء الذی یخفیٰ**" نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس طرح وضو کرو جس طرح اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے، اور ان کے سامنے وضو اور نماز کی سنتوں کو ذکر نہیں کیا، کہیں زیادہ ہو جانے کی وجہ سے وہ ان کو ٹھیک سے یاد نہ رکھ پائیں، تو اگر کلی اور ناک میں پانی ڈالنا واجب ہوتا تو نبی کریم ﷺ انہیں ضرور سکھاتے، خاص کر کے اس شخص کو، اس لئے کہ نماز کا تو (مسجد وغیرہ میں) مشاہدہ ہوتا ہے، جبکہ وضو (گھر میں کئے جانے کی وجہ سے) مخفی رہتا ہے۔ **(المجموع للنووی: جلد ۱: صفحہ ۳۶۴-۳۶۵)** **میں (ابن اسماعیل) کہتا ہوں کہ ان حدیثوں میں ہاتھ دھونے کا (بھی) ذکر نہیں ہے، لہٰذا اس کے بغیر بھی وضو ہو جاتا ہے۔**

اور پھر قرآن میں اللہ تعالیٰ بھی فرماتے ہیں: کہ "**یٰأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ**"۔ **(سورة المائدة: ۶)**

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم نماز کیلئے اٹھو تو اپنے چہرے، اور کہنیوں تک اپنے ہاتھ دھولو، اور اپنے سروں کا مسح کرو، اور اپنے پاؤں (بھی) ٹخنوں تک (دھولیا کرو)۔ **(آسان ترجمہ قرآن، مفتی تقی عثمانی صاحب)**

اس کے ذیل میں

(۴) امام ماوردیؒ **(م۴۵۰ھ)** فرماتے ہیں کہ: "**دَلِيلُنَا قَوْلُه تَعَالَى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ}، وَقَوْلُهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم - للأعرابي: "تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ اغْسِلْ وَجْهَكَ وَذِرَاعَيْكَ"، فَلَمْ يُقَدِّمْ فِي الْآيَةِ**" (عدم وجوب غسل الیدین فی ابتداء الوضو کے سلسلہ میں) ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو، تو اپنے چہرے کو دھولو اور نبی ﷺ کا ایک اعرابی کو ارشاد کہ تم وضو کرو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو حکم دیا، اور اپنے چہرہ اور ہاتھوں کو دھوو، یہ حدیث بھی آیت کے آگے نہیں بڑھی۔ **(الحاوی الکبیر: جلد ۱: صفحہ ۱۰۲)** یعنی امام ماوردیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت اور حدیث (دونوں) میں بھی ہاتھ دھونے کا ذکر نہیں ہے۔

اگر رئیس صاحب کی بات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ وضو میں ہاتھ دھونا اور کلّی کرنا فرض ہیں، تو امام ابو الحسین یحییٰ بن ابی الخیر العمرانیؒ (م۵۵۸ھ) فرماتے ہیں کہ "**دليلنا: قَوْلُه تَعَالَى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} فمن قال: يجب غسل اليدين قبل الوجه.. فقد خالف ظاهر القرآن**" ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان عالی ہے کہ: جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو تو اپنے چہرہ کو دھوؤ، پس جو یہ کہے کہ ہاتھوں کا چہرہ سے پہلے دھونا واجب ہے، اس نے قرآن کے ظاہر کی مخالفت کی۔ **(البیان فی المذهب للعمرانی: جلد ۱: صفحہ ۱۱۰)**

قرآن کے خلاف کیسے ہے، امام ابو بکر جصاص الرازیؒ اس کی وضاحت فرماتے ہیں کہ: "**كان زيادة في النص**" نص قرآنی پر اضافہ ہو گا۔ **(شرح مختصر الطحاوی للجصاص: جلد ۱: صفحہ ۳۳۸)** نص میں زیادتی کی تصریح، امام ماوردیؒ نے کی ہے کہ (قرآن پاک کی آیت میں) ہاتھ دھونے کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح اس آیت میں کلّی اور ناک میں پانی ڈالنے کا بھی ذکر نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں صرف ۴ چیزوں کا ذکر فرمایا ہے:

۱۔ چہرہ دھونا۔

۲۔ ہاتھوں اور

۳۔ پاؤں کا دھونا۔

۴۔ مسح کرنا۔

ان کے علاوہ کوئی پانچویں چیز بھی فرض ہوتی، تو اس کا ذکر ضرور بضرور قرآن میں ہوتا، لیکن اس کا ذکر نہ ہونا خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے علاوہ باقی تمام وضو کے ارکان سنت و مستحب ہیں۔

نیز، سلف وصالحین کے نزدیک بھی وضو میں ہاتھ دھونا اور ناک میں پانی ڈالنا واجب نہیں۔

چنانچہ، امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ)، امام عبد اللہ بن ابی زیدؒ (م۳۸۶ھ)، امام ابو عبد البرؒ (م۴۶۳ھ)، امام کرخیؒ (م۳۴۰ھ)، امام ابو محمد عبد الوھاب الصلابیؒ (م۴۲۲ھ)، امام مزنیؒ (م۲۶۴ھ)، امام ماوردیؒ (م۴۵۰ھ)، امام ابو الحسن احمد بن محمد ابن المحاملیؒ (م۴۱۵ھ)، امام ابو اسحٰق ابراہیم بن علی الشیرازیؒ (م۴۷۶ھ)، امام الحرمین عبد الملک بن عبد اللہؒ (م۴۷۸ھ)، امام غزالیؒ (م۵۰۵ھ)، امام فخر الاسلام ابو بکر الشاشیؒ (م۵۰۷ھ)، امام ابو الحسین یحیٰی بن ابی الخیرؒ (م۵۵۸ھ)، امام رافعیؒ (م۶۲۳ھ)، امام ابن الحاجبؒ (م۶۴۶ھ)، امام نوویؒ (م۶۷۶ھ)، علامہ شہاب الدین احمد ادریس القرافیؒ (م۶۸۴ھ)، امام ابن الملقنؒ (م۸۰۴ھ)، امام تقی الدین ابو بکر بن محمد الحسینیؒ (م۸۲۹ھ) وغیرہ سلف صالحین نے وضو میں ہاتھ دھونے اور کلّی اور ناک میں پانی ڈالنے کو سنت و مستحب قرار دیا ہے۔ **(کتاب الام: جلد ۱: صفحہ ۳۹، الرسالۃ: صفحہ ۱۴، ۱۵، الکافی للابن عبد البر: جلد ۱: صفحہ ۱۶۶، ۱۷۰، مختصر الکرخی: صفحہ ۱۲، التلقین للصلابی: جلد ۱: صفحہ ۱۷، مختصر المزنی: صفحہ ۹۴، الاقناع للماوردی: صفحہ ۲۳، اللباب للمحاملی: صفحہ ۶۰، المھذب: صفحہ ۴۴، نہایۃ المطلب: جلد ۱: صفحہ ۶۶، ۶۴، الوسیط للغزالی: جلد ۱: صفحہ ۲۸۱، ۲۸۲، حلیۃ العلماء: جلد ۱: صفحہ ۱۱۶، ۱۱۵، بیان المذھب: جلد ۱: صفحہ ۱۰۹، ۱۱۱، الشرح الکبیر للرافعی: جلد ۱: صفحہ ۳۹۵، ۳۹۶، جـــــامع الأمهـــــات: جلد ۱: صفحہ ۸۲، روضۃ الطالبین للنووی: صفحہ ۵۸، الذخیرۃ: جلد ۱: صفحہ ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، التذکرۃ لابن الملقن: صفحہ ۱۳، کفایۃ الاخیار: صفحہ ۲۸، ۲۷)**

بلکہ امام شافعیؒ (م۲۰۴ھ) فرماتے ہیں کہ: "وَلَمْ أَعْلَمْ الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ عَلَى الْمُتَوَضِّئِ فَرْضًا وَلَمْ أَعْلَمْ اخْتِلَافًا فِي أَنَّ الْمُتَوَضِّئَ لَوْ تَرَكَهُمَا عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا وَصَلَّى لَمْ يُعِدْ" وضو کرنے والے کیلئے، کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو، میں فرض نہیں جانتا، اور نہ اس بات میں کسی کا اختلاف مجھے پتہ ہے کہ اگر وضو کرنے والا جان بوجھ کر یا بھولے سے کلی کرنا یا ناک میں پانی ڈالنا بھول جائے تو وہ نماز کو نہیں لوٹائے گا۔ **(کتاب الام: جلد ۱: صفحہ ۳۹)**

امام شعبیؒ (م۱۰۳ھ) سے اسی طرح کا سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا "إِذَا نَسِيَ الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ فِي الْجَنَابَةِ أَعَادَ، وَإِذَا نَسِيَ فِي الْوُضُوءِ أَجْزَأَهُ" اگر غسلِ جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھول جائے تو لوٹانا ہو گا اور وضو میں بھول جائے تو لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ (**مصنف ابن ابی شیبہ: حدیث نمبر ۲۰۷۶**، واسنادہ صحیح)

امام حسن البصریؒ (م۱۱۰ھ) سے بھی نقل کیا گیا ہے: "عَنِ الْحَسَنِ، فِي الرَّجُلِ نَسِيَ الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ حَتَّى صَلَّى، قَالَ: لَا يُعِيدُ بِذَلِكَ" حضرت حسن بصریؒ سے اس شخص کے متعلق مسئلہ معلوم کیا گیا جو کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھول گیا یہاں تک کہ نماز بھی پڑھ لی، تو آپ نے فرمایا کہ اس کی وجہ سے نماز نہیں لوٹائے گا۔ (**مصنف ابن ابی شیبہ: حدیث نمبر ۲۰۷۷**، واسنادہ صحیح)

امام ابراہیم النخعیؒ (م۹۶ھ) سے منقول ہے "ليس المضمضة والاستنشاق من واجب الوضوء" ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنا وضو کے فرائض میں سے نہیں ہے۔ (**تفسیر الطبری: جلد ۱۰: صفحہ ۲۹، حدیث نمبر ۱۱۳۶۳**، واسنادہ حسن)[13]

---

[13] **تنبیہ:**

اگر چہ مغیرہؒ اور ہشیمؒ مدلس ہیں، اور اس روایت میں عن سے روایت کیا ہیں لیکن **مصنف ابن ابی شیبہ: حدیث نمبر ۲۰۷۸** میں ابو الھیثمؒ (**ثقہ**، تقریب: رقم ۸۴۳۱) اور شریک بن عبد اللہؒ ان دونوں کے متابع ہیں۔ دیکھئے: "حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ مُغِيرَةَ وَأَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: لَيْسَ الِاسْتِنْشَاقُ بِوَاجِبٍ" ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ ناک میں پانی ڈالنا فرض نہیں۔

نیز، مصنف ابن ابی شیبہ: حدیث نمبر ۲۰۸۰ میں ابراہیم نخعیؒ کا یہی قول مختلف الفاظ کے ساتھ صحیح سند سے ثابت ہے۔ وہ الفاظ یہ ہیں: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ مَنْصُورٍ، قَالَ: قُلْتُ لِإِبْرَاهِيمَ: الرَّجُلُ يَنْسَى الِاسْتِنْشَاقَ فَيَذْكُرُ فِي الصَّلَاةِ أَنَّهُ نَسِيَ؟ قَالَ: قَالَ إِبْرَاهِيمُ: يَمْضِي فِي صَلَاتِهِ، قَالَ: وَقَالَ مَنْصُورٌ: وَالْمَضْمَضَةُ مِثْلُ ذَلِكَ. منصورؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعیؒ سے پوچھا کہ ایک شخص کلی کرنا بھول گیا، پھر نماز میں اسے یاد آتا ہے کہ وہ کلی کرنا بھول گیا ہے، امام منصور کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا: وہ اپنی نماز جاری رکھے گا، امام منصورؒ فرماتے ہیں کہ کلی کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔

لہٰذا ان دونوں پر تدلیس کا اعتراض باطل ہے۔

مفتی کوفہ امام حماد بن ابی سلیمانؒ (م ۱۲۰ (م۱۲۰ھ) فرماتے ہیں کہ: "إِذَا نَسِيَ الرَّجُلُ الْمَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ فَلاَ يُعِيدُ" اگر کوئی شخص مضمضہ اور استنشاق بھول جائے تو وضو کو نہیں لوٹائے گا۔ **(مصنف ابن ابی شیبہ: حدیث نمبر ۲۰۷۹)**

امام شعبہؒ (م۱۶۰ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے امام قتادہؒ (م۱۰۰ھ) اور امام حکم بن عتبہؒ (م۱۱۳ھ) سے سوال کیا: "سألت الحكم وقتادة عن رجل ذكر وهو في الصلاة أنه لم يتمضمض ولم يستنشق، فقال: يمضي في صلاته" میں نے حکم اور قتادہ سے اس شخص کے بارے میں معلوم کیا جسے نماز میں یاد آیا کہ اس نے وضو میں مضمضہ اور استنشاق نہیں کیا ہے، تو انہوں نے کہا نماز وہ اپنی نماز جاری رکھے گا۔ **(تفسیر الطبری؛ جلد ۱۰: صفحہ ۳۰، حدیث نمبر ۱۱۳۶۶**، واسنادہ صحیح)

اور وضو کی ابتداء میں ہاتھ دھونے کے سلسلہ میں، امام ابن قدامہؒ (م۶۲۰ھ) فرماتے ہیں کہ: "وَرُوِيَ أَنَّ ذَلِكَ مُسْتَحَبٌّ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ. وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ وَمَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَإِسْحَاقُ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ، وَابْنُ الْمُنْذِرِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} الْآيَةَ"۔ **(المغنی: جلد ۱: صفحہ ۷۳)**

الغرض یہ ساری تفصیل سے معلوم ہوا کہ رئیس صاحب کی پیش کردہ احادیث کی تصریح خود حضرت رفاعہ بن رافعؓ کی حدیث کر رہی ہے کہ وضو میں ہاتھ دھونا اور کلّی وناک میں پانی ڈالنا فرض نہیں ہے، بلکہ احادیث میں موجود امر استحباب کے درجہ میں ہے۔

اسی طرح محدثین نے بھی اس حدیث کی یہی تشریح فرمائی ہے اور قرآن پاک کی آیت مع تفسیر بھی یہی تقاضہ کر رہی ہے کہ وضو میں ہاتھ دھونا، کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہو۔ نیز جمہور سلفِ صالحین، فقہاء و محدثین کا بھی یہی مسلک ہے۔

یہی وجہ ہے کہ، امام اعظم ابو حنیفہؒ (م۱۵۰ھ) بھی فرماتے ہیں کہ وضو میں کلّی نہ کرے اور ناک میں پانی نہ ڈالے تو بھی نماز ہو جاتی ہے۔ **(الحجۃ علی اھل المدینۃ: صفحہ ۱۸، المبسوط للامام محمد بن الحسن الشیبانیؒ: جلد ۱: صفحہ ۴۰)**

اور امام طحاویؒ (م۳۲۱ھ) نے بھی کلّی اور ناک میں پانی ڈالنے کو سنت اور اس کو چھوڑنے کو مکروہ کہا ہے۔ **(مختصر الطحاوی: صفحہ ۱۸)** واللہ اعلم۔

عدم وجوب الترتیب فی الوضوء

مفتی ابن اسماعیل المدنی

رئیس احمد ندوی سلفی صاحب لکھتے ہیں کہ : وضو میں ترتیب واجب ہے (**رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۹۵**) اور دلیل کے طور پر یہ روایت پیش کی ہے۔

حدثنا حسن وأحمد بن عبد الملك قالا: حدثنا زهير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلي الله عليه وسلم -: "إذا لبستم وإذا توضأتم فابدأوا بأيامنكم۔ (مسند احمد: جلد ۱۴: صفحہ ۲۹۳)

اسکین :

مُسْنَد
الإمام أحمد بن حنبل
(١٦٤-٢٤١هـ)
حقق هذا الجزء وخرج أحاديثه وعلّق عليه
شعيب الأرنؤوط — عادل مرشد
الجزء الرابع عشر
مؤسسة الرسالة

٨٦٥١ - حدثنا حسنٌ وعفّان، قالا: حدثنا حمّاد بن سَلَمة، قال عفّان في حديثه: حدَّثنا أبو سِنان، عن عثمانَ بن أبي سَوْدة

عن أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا عادَ المُسلِمُ أخاهُ، أو زارَهُ - قال حسنٌ: في اللهِ - يقولُ اللهُ عزَّ وجَلَّ: طِبْتَ، وطَابَ مَمْشَاكَ، وتَبَوَّأْتَ مَنزِلاً في الجَنَّةِ»، قال عفّان: «مِن الجنةِ مَنْزِلاً».

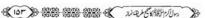
قال حسنٌ: «في اللهِ»، ولم يَقُلْه عفّانُ[1].

٨٦٥٢ - حدَّثنا حسنٌ وأحمدُ بن عبدالملك، قالا: حدَّثنا زُهيْر، عن الأعمش، عن أبي صالح

= فجعله من حديث الأغر، وهو اسمه، وكنيته أبو مسلم، وأما سلمان الأغر فكنيته أبو عبدالله، وكلاهما ثقة.

وسيأتي الحديث برقم (٩٢٥٤) عن عفان، عن حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن الأغر، ولم ينسبه، ويغلب على الظن أنه أبو مسلم، والله أعلم.

وأخرجه أبو يعلى (٦١٨٩)، وابن حبان (٨١٠) من طريق أبي حازم، عن أبي هريرة، وإسناده حسن.

وقد سلف ضمن حديث مطول بسند صحيح من طريق أبي صالح، عن أبي هريرة برقم (٧٤٢٢)، وسيأتي من طريق عبدالرحمٰن بن أبي عمرة، عن أبي هريرة برقم (١٠٢٥٣).

وفي الباب عن أنس بن مالك، سيأتي ١٣٨/٣.

(١) إسناده ضعيف لضعف أبي سنان - واسمه عيسى بن سنان القسملي -. وأخرجه عبد بن حميد (١٤٥١) عن الحسن بن موسى، بهذا الإسناد. وانظر (٨٣٢٥).

٢٩٢

عن أبي هريرة، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا لَبِسْتُم، وإذا تَوَضَّأْتُم، فابْدَؤُوا بِأَيامِنِكُم»، وقال أحمدُ: «بِمَيامِنِكم»[1].

٨٦٥٣ - حدَّثنا حسنٌ، حدَّثنا شَيْبانُ، عن قَتادَة، عن الحسن ٢/٣٥٥

عن أبي هريرة، قال: إنَّما كان طعامُنا مع نبيِّ اللهِ ﷺ الأَسودَيْنِ[2]: التمرَ والماءَ، واللهِ ما كُنَّا نرى سَمْرَاءَكم هٰذه، ولا نَدرِي ما هي، وإنما كان لِباسُنا مع رسولِ الله ﷺ النِّمارَ؛ يعني بُرَدَ الأعرابِ[3].

(١) إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أحمد بن عبدالملك متابع حسن بن موسى الأشيب، فمن رجال البخاري. زهير: هو ابن معاوية بن حُدَيج الكوفي.

وأخرجه أبو داود (٤١٤١)، وابن ماجه (٤٠٢)، وابن خزيمة (١٧٨)، وابن حبان (١٠٩٠)، والطبراني في «الأوسط» (١١٠١)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (١٦)، والبيهقي في «السنن» ٨٦/١، وفي «الشعب» (٦٢٨١)، من طرق عن زهير بن معاوية، بهذا الإسناد.

وروى الترمذي (١٧٦٦)، والبغوي (٣١٥٦) من طريق شعبة، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان إذا لبس ثوباً بدأ بميامنه.

وانظر ما سلف برقم (٧١٧٩).

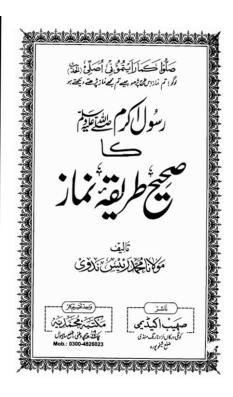
وفي الباب عن عائشة عند البخاري (١٦٨)، ومسلم (٢٦٨)، وسيأتي في «المسند» ١٣٠/٦، ولفظه: كان رسول الله يحب التيمن في شأنه كله، في طهوره وترجله وتنعله.

(٢) في (م) والنسخ المتأخرة: الأسودان، بالرفع.

(٣) حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف، الحسن - وهو البصري - لم يسمع =

٢٩٣

الجواب نمبر ۱:

غور فرمایئے ! اس روایت کو امام اعمشؒ مدلس اور خود رئیس صاحب نے ایک روایت کو امام اعمش کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں کہ اعمش مدلس واقع ہے، جنہوں نے بلا تصریح تحدیث روایت معنعن نقل کی یعنی یہ روایت ضعیف ہے۔ (**رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۱۵۳، ۱۴۶**)

اسکین :

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا الفاظ لکھنے میں بھی مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی جاہلیت سے کام لیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اپنی مذکورہ بالا بات مفتی موصوف نے بحوالۂ ترمذی وابن ابی شیبہ نقل کی ہے مگر ترمذی کی یہ صراحت ملاحظہ ہو :۔

”وذکر فیہ قصۃ الاذان مثنی مثنی والاقامۃ مرۃ مرۃ“، یعنی عبداللہ بن زید والی حدیث میں کلمات اذان دو۔ دو بار اور کلمات اقامت ایک ایک بار مذکور ہیں (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۱۶۶)

اس تصریح ترمذی سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ والی روایت کی سند میں اعمش مدلس واقع ہیں جنہوں نے بلا تصریح تحدیث یہ روایت معنعن نقل کی یعنی کہ یہ روایت ضعیف ہے (ابکار المنن ج۱ ص۹)

مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

”اسود بن یزید نے کہا کہ حضرت بلال کلماتِ اذان بھی دو۔ دو مرتبہ اور کلمات اقامت بھی دو دو مرتبہ ادا کرتے تھے (مصنف عبدالرزاق ج۲ ص۴۶۲ و شرح معانی الآثار ج۱ ص۷۶ ودارقطنی۔ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۴۶)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی موصوف کے ہم مذہب زیلعی کے حسب بیان اسود اذان واقامت بلال کے سماع سے محروم تھے (نصب الرایہ ج۱ ص۱۵۳) یعنی کہ بتصریح زیلعی یہ سند منقطع بلفظ دیگر ضعیف ہے اور شرح معانی الآثار میں کئی روایات موقف مفتی نذیری کے خلاف ہیں انہیں دلیل بنانے کے بجائے معانی الآثار کی جس روایت کو مفتی نذیری نے دلیل بنایا ہے اس کی سند کا بھی وہی حال ہے۔ جو مصنف عبدالرزاق کا ہے اور یہی معاملہ سنن دارقطنی والی مفتی نذیری کی مستدل روایت کا ہے اور سنن دارقطنی میں اسانید صحیحہ کے ساتھ مفتی نذیری کے موقف کے خلاف احادیث منقول ہیں۔ یہ سب آخر مفتی موصوف نے کیا کر رکھا ہے ؟

مفتی نذیری نے بحوالۂ ترمذی ج۱ ص۲۷، ابوداؤد ج۱ ص۸۹، نسائی ج۱ ص۱۰۳، ابن ماجہ ص۵۲، مشکوٰۃ ج۱ ص۶۳، مسند احمد و دارمی وغیرہ نے لکھا کہ ابومحذورہ کی روایت میں بھی اقامت کے سترہ کلمات کا ذکر ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اقامت کے کلمات بھی دو۔ دو مرتبہ ہیں اور یہ سترہ کلمات اذان کے پندرہ کلمات میں قد قامت الصلوٰۃ کے دو مرتبہ بڑھ جانے سے ہوئے الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۴۶)

لیکن چونکہ امام اعمشؒ کی عن والی روایت یہاں ان کے مسلک کی تائید میں ہے، تو اس لئے انہوں نے ان کی عنعنہ والی روایت کو صحیح کہہ کر دوغلی پالیسی کا ثبوت دیا ہے۔ **(رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۹۵)** اسکین ملاحظہ فرمائے

۹۵ — رسول اکرم ﷺ کا صحیح طریقۂ نماز

تیسری بار سنت و مستحب ہے چہرے کے بعد دونوں ہاتھوں کے دھونے کا ذکر قرآن مجید نے کیا ہے کہ انہیں کہنیوں تک دھونے کا مطلب از روئے تحقیق کہنیوں سمیت دھونا ہے اگرچہ احناف میں سے عظیم ترین فقیہ امام زفر جو امام ابوحنیفہؒ کے سب سے زیادہ صاحب علم و قیاس سمجھے جاتے ہیں ان کی طرف کتب احناف میں منسوب ہے کہ کہنیوں سمیت دھونا ضروری نہیں کہنیوں تک دھونے کے حکم الٰہی سے مراد امام زفر کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ کہنیاں دھلنے میں شامل ہیں بلکہ وہ دھلنے سے خارج ہیں یہی مسئلہ موصوف زفر کا پاؤں کے ٹخنوں کے سلسلے میں بھی ہے۔ اس اعتبار سے احناف کے یہاں یہ مسئلہ بذات خود اختلافی ہے اور عام احناف کی طرح مفتی نذیری بھی کہنیوں اور ٹخنوں کا ہاتھ پاؤں کے ساتھ دھونا فرض قرار دیتے ہیں مگر اپنے اصول مخترعہ اور وعدہ کے خلاف اس اختلافی مسئلہ میں بھی موصوف مفتی نذیری نے صرف ایک حدیث کا حوالہ دینے پر اکتفاء کیا ہے جبکہ فقہ حنفی کی کتابوں میں اس سلسلے میں کئی کئی صفحات سیاہ کئے گئے ہیں۔ مفتی نذیری نے ایک حدیث سنن ابن ماجہ سے یہ نقل کی ہے کہ ”اذا توضأتم فابدؤا بمیامنکم“ یعنی یہ حکم نبوی ہے کہ جب وضو کرو تو دائیں طرف سے شروع کرو (ص۳۱) مفتی نذیری کی ذکر کردہ یہ حدیث مسند احمد میں بھی بسند صحیح مروی ہے (الفتح الربانی ج۲ ص۵، مسند احمد ج۱ ص۹۱ حدیث نمبر ۱۳۹ و سنن ابی داؤد)

اس فرمان نبوی کا مقتضی یہ ہے کہ وضو میں ترتیب واجب ہے کیونکہ جب حکم نبوی یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ ابتداء اللہ نے کی ہو اسی کے ساتھ تم بھی کرو نیز تم دائیں اعضاء سے بھی ابتداء کرو تو دونوں فرامین نبویہ کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ ترتیب کے ساتھ وضو لازم ہے اور عدم ترتیب کی صورت میں دونوں ہی فرامین نبویہ کے مجموعہ سے مستخرج ہونے والے حکم نبوی کی خلاف ورزی لازم آئے گی اور حکم نبوی کی خلاف ورزی کسی صورت میں مومنوں کے لئے جائز نہیں ہے الا یہ کہ کسی حکم نبوی کا غیر واجب ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہو اور وضو میں ترتیب نبوی کا غیر واجب ہونا کسی بھی دلیل شرعی سے ثابت نہیں۔

جب حکم نبوی یہ ہے کہ پہلے داہنے والے عضو کو دھوؤ تو اس ترتیب کے بجائے اگر کوئی بائیں عضو کو داہنے سے پہلے دھوئے تو فرمان نبوی کی خلاف ورزی ہوگی جس کے جواز پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں اس لئے وضو میں ترتیب اور تیامن (داہنے عضو کو پہلے دھونا) فرمان نبوی کے مطابق واجب ہے جس سے حنفی مذہب نے اختلاف کر رکھا ہے مگر بہت سارے اہل علم وضو میں ترتیب و تیامن کو واجب قرار دیتے ہیں اور اس کے باوجود اپنے اصول خود ساختہ اور وعدۂ مرغوب کا لحاظ کئے بغیر مفتی نذیری نے تیامن کے سلسلے میں صرف ایک ہی حدیث کے ذکر پر

نیز ابو صہیب داؤد ارشد، کفایت اللہ سنابلی، زبیر علی زئی، خبیب احمد اور ارشاد الحق صاحب نے بھی امام اعمشؒ کی عنعنہ والی روایت کو ضعیف کہاہے۔ (**حدیث اور اہل تقلید: جلد ۱: صفحہ ۳۵۰، مسنون تراویح:۱۰۶، تعدادِ قیام کا تحقیقی جائزہ: صفحہ ۸۱، مقالات اثریہ : صفحہ ۲۵۷**)

لہذا یہ روایت خود غیر مقلدین کے نزدیک مردود ہے۔

الجواب نمبر ۲:

اہل حدیث حضرات مجتہد العصر حافظ عبد اللہ روپڑی صاحب تحیۃ الوضو کے سلسلہ میں ابن بطالؒ کے قول سے دلیل پکڑتے ہوئے نقل کرتے ہیں کہ: صیغہ امر '**فلیرکع رکعتین**' استحباب پر محمول ہے، اس لئے کہ جلیل القدر صحابہ مسجد میں داخل ہوتے اور نکلتے اور نماز پڑھتے، اس سے ثابت ہوا کہ تحیۃ المسجد مستحب ہے۔ (**فتاویٰ اہل حدیث: ۲: صفحہ ۲۷**) معلوم ہوا کہ اہل حدیث حضرات کے نزدیک امر کا استحباب کے معنیٰ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

تو پھر اس روایت سے رئیس صاحب کا وضو میں ترتیب کا واجب کہنا باطل و مردود ہے، نیز دوسری روایت اور اصحاب رسول ﷺ کے ارشادات بھی موجود ہیں، جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں پر امر استحباب کے معنیٰ میں ہے اور وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے۔

احناف کے دلائل: (دلیل نمبر ۱)

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ (سورہ مائدہ:۶)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے چار چیزوں کا ذکر فرمایا ہے، اور ان کے علاوہ پانچویں چیز بھی فرض ہوتی، تو اس کا ذکر بھی ضرور ہوتا، پس یہی وجہ ہے کہ وضو میں ترتیب فرض نہیں ہے اور امام ابو بکر الجصاص الرازیؒ (**م ۳۷۰ھ**) بھی فرماتے ہیں کہ

"أما جواز التفريق، فلأنه مطابق للفظ الآية، إذ ليس فيها إيجاب المتابعة" وضو میں، ایک عضو کو دھونے کے بعد دوسرے کو دھونے میں کچھ تاخیر کا جواز اس لئے ہے کیونکہ یہ آیت کے الفاظ کے مطابق ہے، چونکہ آیت میں پے در پے دھونے کو واجب نہیں کہا گیا ہے۔ **(شرح مختصر الطحاوی للجصاص: جلد ۱: صفحہ ۳۲۷)** معلوم ہوا کہ وضو میں ترتیب ضروری نہیں ہے۔

دلیل نمبر ۲:

امام احمدؒ (م ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں:

حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَرِيزٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَيْسَرَةَ الْحَضْرَمِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ الْمِقْدَامَ بْنَ مَعْدِي كَرِبَ الْكِنْدِيَّ، قَالَ: " أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوءٍ، فَتَوَضَّأَ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا، وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا۔

حضرت مقدامؓ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کے پاس وضو کا پانی لایا گیا، آپ ﷺ نے اس سے وضو کیا۔ دونوں ہاتھوں کو ۳ مرتبہ دھویا، چہرہ کو تین مرتبہ، دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر تین مرتبہ کلّی کی اور تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا۔۔۔ **(مسند احمد: جلد ۲۸: صفحہ ۴۲۵، حدیث نمبر ۱۷۱۸۸، و اسناده صحيح و رجاله كلهم ثقات)** یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد قاضی شوکانیؒ (م ۱۲۵۰ھ) فرماتے ہیں کہ:

"**هُوَ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ وُجُوبِ التَّرْتِيبِ**" یہ حدیث (وضو میں) ترتیب کے واجب نہ ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ **(نیل الاوطار: جلد ۱: صفحہ ۱۸۳، حدیث نمبر ۱۷۲)**

دلیل نمبر ۳:

امام دار قطنیؒ (م ۳۸۵ھ) نے حضرت ربیعؓ سے ایک روایت نقل فرمائی ہے اور اس میں بھی یہی ذکر ہے:

فَيَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا ثَلَاثًا , ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثَلَاثًا , ثُمَّ يُمَضْمِضُ ثَلَاثًا , وَيَسْتَنْشِقُ ثَلَاثًا , ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ

کہ آپ نے وضو کے آغاز میں دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے ۳ مرتبہ دھویا، پھر آپ ﷺ نے وضو شروع کیا اور اپنے چہرہ کو ۳ مرتبہ دھویا، پھر تین مرتبہ کلّی کی، پھر ۳ مرتبہ ناک میں پانی ڈالا، پھر دونوں ہاتھوں کو دھوۓ۔ **(سنن دار قطنی : جلد ۱: صفحہ ۱۶۸، حدیث نمبر ۳۲۰**، واسنادہ حسن)[14]

دلیل نمبر ۴ اور ۵:

حضرت زیادؒ **(ثقہ)** فرماتے ہیں کہ:

نا ابْنُ صَاعِدٍ , نا عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ , ثنا مَرْوَانُ , نا إِسْمَاعِيلُ , عَنْ زِيَادٍ , قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَسَأَلَهُ عَنِ الْوُضُوءِ , فَقَالَ: أَبْدَأُ بِالْيَمِينِ أَوْ بِالشِّمَالِ؟ , «فَأَضْرَطَ عَلِيٌّ بِهِ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَبَدَأَ بِالشِّمَالِ قَبْلَ الْيَمِينِ»

ایک شخص حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے وضو کرنے کے بارے میں دریافت کیا اور کہا: میں (وضو) کا آغاز دائیں ہاتھ کے ذریعہ کروں یا بائیں ہاتھ کے ذریعہ؟ تو حضرت علیؓ نے اسے ڈانٹا اور پھر آپؓ نے پانی منگوایا اور (وضو کرتے ہوئے) دائیں ہاتھ سے پہلے بائیں ہاتھ کو دھولیا۔ **(سنن دار قطنی: حدیث ۲۹۰**، واسنادہ صحیح)[15]

اسی طرح دوسری روایت میں ذکر ہے کہ سائل نے پوچھا: کیا میں وضو کے دوران اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ سے پہلے دھو سکتا ہوں؟ تو حضرت علیؓ نے پھر آپؓ نے پانی منگوایا اور (وضو کرتے ہوئے) دائیں ہاتھ سے پہلے بائیں ہاتھ کو دھولیا۔ **(سنن دار قطنی: حدیث ۲۹۱**، واسنادہ حسن)

دلیل نمبر ۶ :

---

[14] ان ہی حسن اور صحیح روایات کی بنیاد پر حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں کہ "سنت یہ یہی ہے کہ اسی طرح (ترتیب) سے وضو کرے جس طرح ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ اور اگر کوئی الٹا وضو کرلے۔۔۔۔۔ تو بھی وضو ہو جاتا ہے۔ لیکن سنت کے موافق وضو نہیں ہوتا اور گناہ کا خوف ہے۔" **(بہشتی زیور: حصہ اول: ص ۷۸، طبع مکتبہ البشریٰ)** معلوم ہوا کہ حضرت تھانویؒ کا یہ مسئلہ احادیث سے ثابت ہے۔

[15] اس کی سند میں ایک راوی زیاد مولی بنی مخزوم ہے، آپؒ کو امام شافعیؒ، امام ابن حبانؒ، اور امام قاسم بن قطلوبغاؒ نے ثقہ قرار دیا ہے، **مسند شافعی: ۲: صفحہ ۲۲۶، حدیث نمبر ۸۹۱، کتاب الثقات لابن حبان: جلد ۴: صفحہ ۲۵۹، کتاب الثقات للقاسم: جلد ۴: صفحہ ۳۶۷**، لہذا یہ سند صحیح ہے)

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا، جو وضو کرتے ہوئے بائیں اعضاء پہلے دھولیتا ہے، تو ابن مسعودؓ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں، امام دار قطنیؒ اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد، اسے صحیح قرار دیتے ہیں۔ **(سنن دار قطنی: جلد ۱: صفحہ ۱۵۴، حدیث ۲۹۷)**[16]

اسی طرح ایک روایت حضرت عثمان بن عفانؓ سے بھی مروی ہے۔ دیکھئے، **مسند بزار: جلد ۲: صفحہ ۴۹، حدیث نمبر ۳۹۳، سنن دار قطنی: جلد ۱: صفحہ ۱۴۸، حدیث نمبر ۲۸۶**، واسنادہ حسن۔

ان سب دلائل کے ہوتے ہوئے، رئیس صاحب کا یہ کہنا کہ وضو میں ترتیبِ نبوی کا غیر واجب ہونا، کسی بھی دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے۔ **(صفحہ: ۹۵)** مردود ہے۔

الغرض یہ چند دلائل تھے جن کی وجہ سے احناف کہتے ہیں کہ وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام طحاویؒ **(م ۳۲۱ ھ)** فرماتے ہیں کہ: **"ومن والى وضوءه، أو فرقه، أو قدم شيئا على شيء: لم يضره"** اور جس نے ترتیب سے وضو کیا یا اس کو غیر مرتب کیا یا کسی عضو کو دوسری عضو پر مقدم کر دیا، تو اس (کے وضو) کو نقصان نہیں ہو گا۔ **(مختصر الطحاوی: صفحہ ۱۸)**

امام دار قطنیؒ **(م ۳۸۵ ھ)** بھی فرماتے ہیں کہ **"بَابُ مَا رُوِيَ فِي جَوَازِ تَقْدِيمِ غَسْلِ الْيَدِ الْيُسْرَى عَلَى الْيُمْنَى"** باب: (وضو کے دوران) دائیں ہاتھ سے پہلے بائیں ہاتھ کو دھولینا جائز ہے۔ **(سنن دار قطنی: جلد ۱: صفحہ ۱۵۱)**

واللہ اعلم

---

[16] **نوٹ:** اگرچہ اس روایت میں ہشیمؒ نے عن سے روایت کی ہے، لیکن کتاب الطہور للقاسم بن سلّامؒ (صفحہ ۳۵۳-۳۵۴) پر انہوں نے سماع کی تصریح کر دی ہے، لہٰذا اس روایت میں ان پر تدلیس کا الزام باطل و مردود ہے۔

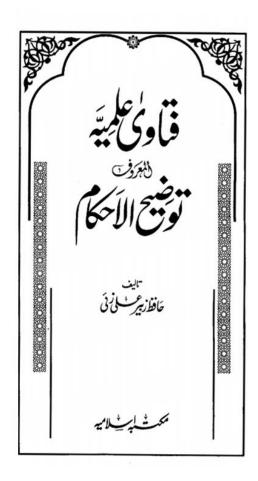
مسئلۃ الفرق بین المضمۃ والاستنشاق

مفتی ابن اسماعیل المدنی

کیا وضو میں ایک ہی پانی سے کلّی کرے اور ناک میں پانی ڈالے یا دونوں کیلئے الگ الگ پانی استعمال کرے ؟

غیر مقلد عبد الرؤف سندھو صاحب لکھتے ہیں کہ: ایک چلّو سے کلّی کرنا اور پھر دوسرے چلّو سے ناک میں پانی ڈالنا، یہ طریقہ صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ **(مسنون نماز: صفحہ ۴۵)**

الجواب:

اس کا جواب خود علماء اہل حدیث سے سن لیجئے:

(۱) شیخ عبد الرحمن عزیز صاحب غیر مقلد لکھتے ہیں کہ: منہ اور ناک کے لئے علیحدہ علیحدہ پانی لینا بھی جائز ہے۔ **(صحیح نماز نبوی: صفحہ ۴۲)**

(۲) غیر مقلدین کے حکیم صادق سیالکوٹیؒ نے لکھا ہے کہ: پورے ۳ چلّو سے ۳ مرتبہ کلی کرنا، پھر ۳ چلّو سے ۳ بار ناک میں پانی ڈالنا بھی درست ہے۔ **(القول المقبول: صفحہ ۱۶۷)**

(۳) اہل حدیثوں کے محدث العصر، حافظ زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ کلی کرتے وقت منہ علیحدہ پانی ڈالنا بھی جائز ہے۔ اور علی زئی صاحب دلیل ذکر کرتے ہیں کہ:

رأیت علیا وعثمان توضآ ثلاثا ثلاثا" ثم قالا: "هكذا توضأ النبي صلى الله عليه وسلم" وذكر أنهما أفردا المضمضة والاستنشاق.

شقیق بن سلمہؒ نے کہا کہ: میں نے علیؓ اور عثمانؓ کو دیکھا: انہوں اعضاء وضو کو ۳، ۳ بار دھویا اور پھر فرمایا کہ نبی ﷺ نے اسی طرح وضو کیا تھا۔ (شقیق نے) بیان کیا کہ ان دونوں نے کلی علیحدہ کی اور ناک میں پانی علیحدہ پانی ڈالا تھا۔ **(تاریخ ابن ابی خیثمہ: صفحہ ۵۸۸، حدیث نمبر ۱۴۱۰)**، آگے علی زئی کہتے ہیں کہ اس کی سند حسن لذاتہ ہے۔ **(فتاویٰ علمیہ: جلد ۱: صفحہ ۲۱۴)**

اسکین:

اس روایت کی سند لیث بن ابی سلیم کی وجہ سے ضعیف ہے اور اس میں دوسری علت بھی ہے۔ دیکھئے التلخیص الحبیر (ج ۱ ص ۷۸، ۷۹ ح ۷۹)

بلکہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے۔ (المجموع شرح المہذب ج ۱ ص ۳۶۳)

ایک دوسری روایت میں بھی کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے درمیان فصل کا ذکر آیا ہے جو سیدنا عثمان اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ جسے ابو علی بن السکن نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔ (التلخیص ص ۷۹)

مجھے تلاش بسیار کے باوجود اس کی سند نہیں ملی۔

بعد میں اس کی سند مل گئی ہے جو کہ مع متن وحوالہ درج ذیل ہے:

امام ابن ابی خیثمہ (متوفی ۲۷۹ھ) نے فرمایا: "حدثنا علي بن الجعد قال: أنا عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان عن عبدة بن أبي لبابة قال: سمعت شقيق بن سلمة قال: رأيت عليًا وعثمان توضآ ثلاثًا ثلاثًا ثم قالا: هكذا توضأ النبي ﷺ وذكر أنهما أفردا المضمضة والاستنشاق" شقیق بن سلمہ نے کہا کہ میں نے علی اور عثمان (رضی اللہ عنہما) کو دیکھا، انھوں نے اعضائے وضو کو تین تین دفعہ دھویا پھر فرمایا کہ نبی ﷺ نے اسی طرح وضو کیا تھا۔ اور (شقیق نے) بیان کیا کہ ان دونوں نے کلی علیحدہ کی تھی اور ناک میں علیحدہ پانی ڈالا تھا۔ (التاریخ الکبیر لابن ابی خیثمہ ص ۵۸۸ ح ۱۴۱۰ وسندہ حسن لذاتہ)

معلوم ہوا کہ کلی کرتے وقت منہ میں علیحدہ پانی ڈالنا اور (بعد میں) ناک میں علیحدہ پانی ڈالنا بھی جائز ہے۔ [شہادت، مئی ۱۹۹۹ء]

وضو کے دوران میں جائز کلام

سوال: وضو یا کھانے کے دوران باتیں کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ (ایک سائل)

الجواب: وضو یا کھانے کے دوران میں جائز باتیں کرنے کی ممانعت کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے وضو کیا جب آپ پاؤں دھونے کے قریب پہنچے تو میں نے اپنے ہاتھ بڑھائے تا کہ آپ کے موزے اتار دوں

معلوم ہوا کہ خود اہل حدیث علماء کی نظر میں عبد الرؤف سندھو صاحب کا دعویٰ باطل ومردود ہے۔

اور اسی طرح ابو داؤد کی روایت میں بھی کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے لئے الگ الگ پانی لینے کا ذکر ہے۔ امام ابو داؤدؒ (م ۲۷۵ھ) فرماتے ہیں کہ:

حدثنا حميد بن مسعدة، حدثنا معتمر، قال: سمعت ليثا، يذكر عن طلحة، عن أبيه، عن جده، قال: دخلت -يعني- على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ، والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره، فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق

ترجمہ:

طلحہ اپنے والد سے اور وہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اس وقت آپ وضو فرما رہے تھے اور پانی آپ کے چہرے اور ڈاڑھی سے سینے پر بہہ رہا تھا، تو میں نے دیکھا کہ آپ نے مضمضہ اور استنشاق میں فرق کیا۔ **(سنن ابی داؤد: حدیث نمبر ۱۳۹)** [17]

---

[17] **رواۃ کی تحقیق یہ ہے:**

۱-امام ابو داؤدؒ (م ۲۷۵ھ) مشہور حافظ، ثقہ اور صاحب مصنفات ہیں۔ **(تقریب: رقم ۲۵۳۳)**

۲-حمید بن مسعدۃؒ (م ۲۴۴ھ) صحیح مسلم کے راوی ہیں اور صدوق ہیں۔ **(تقریب: رقم ۱۵۵۹)**

۳-معتبر بن سلیمانؒ (م ۱۸۷ھ) صحیح کے راوی اور ثقہ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۶۷۸۵)**

۴-لیث بن ابی سلیمؒ (م ۱۴۸ھ) پر تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۵-طلحہ بن مصرفؒ (م ۱۱۲ھ) بھی صحیحین کے راوی ہیں اور ثقہ، فاضل اور قاری ہیں۔ **(تقریب: رقم ۳۰۳۴)**

۶-طلحہؒ کے والد مصرفؒ بھی ثقہ ہیں، امام ابو زرعہؒ نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ (مختصر تہذیب الکمال، **بحوالہ البنایۃ شرح ہدایہ: جلد ۱: صفحہ ۲۱۳**)، حافظ ابن الصلاحؒ (م ۶۴۳ھ) نے آپ کی روایت کو حسن اور حافظ المغرب ابن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ) 'اصح' کہہ کر آپؒ کو معتبر قرار دیا ہے۔ (النکت علی المہذب لابن الصلاح، **بحوالہ السیل الجرار للشوکانی: صفحہ ۵۷، التمہید لابن عبد البر: جلد ۲۰: صفحہ ۱۲۵**) اور کسی حدیث کی تصحیح و تحسین غیر مقلدین کے نزدیک اس حدیث کے راویوں کی توثیق ہوتی ہے۔ **(دیکھئے، ص: ۹۶)**

لہٰذا ثابت ہوا کہ حافظ المغرب اور ابن الصلاحؒ کے نزدیک بھی مصرّفؒ ثقہ ہیں۔

۷-کعب بن عمروؓ صحابی رسول ہیں۔ **(تقریب: رقم ۵۶۴۵)**

طلحہؒ کے دادا کعب بن عمروؓ صحابی رسول ہیں، بعض نے آپؓ کا نام عمرو بن کعب بتایا ہے، حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے تقریب میں انہیں صحابی بتایا ہے۔ **(رقم ۵۶۴۵)** امام مزیؒ (م ۷۴۲ھ) اور امام ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے بھی ان کے صحابی ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ **(تہذیب الکمال: جلد ۲۴: صفحہ ۱۸۴، الکاشف: رقم ۴۶۵۹)** امام ابن ابی حاتمؒ (م ۳۲۷ھ) کہتے ہیں کہ **'روی عن النبی ﷺ'** انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی ہے۔ **(الجرح والتعدیل: جلد ۷: صفحہ ۱۶۱)** امام ابو القاسم البغویؒ (م ۳۱۷ھ)، امام ابن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ)، امام ابو نعیمؒ (م ۴۳۰ھ) وغیرہ نے آپ کو اپنی اپنی کتاب الصحابہ میں شمار کیا ہے۔ **(معجم الصحابہ: جلد ۵: صفحہ ۱۳۱، الاستیعاب لابن عبد البر**

: **جلد ۳: صفحہ ۱۱۹۹، معرفۃ الصحابہ: جلد ۴: صفحہ ۲۰۱۶**) امام ابن حبانؒ (**م ۳۵۴ھ**) اور حافظ صلاح الدین صفدیؒ نے بھی انہیں صحابی قرار دیا ہے۔ (**کتاب الثقات: رقم ۱۱۶۴، الوافی بالوفیات للصفدی: جلد ۲۴: صفحہ ۲۶۴**)، امام یحییٰ بن معینؒ (**م ۲۳۳ھ**) کہتے ہیں کہ "المحدثون یقولون: قدر آہ، وأھل بیت طلحۃ یقولون: لیست لہ صحبۃ" محدثین کہتے ہیں کہ کعبؓ نے حضور ﷺ کو دیکھا ہے اور طلحہ کے گھر والے کہتے ہیں کہ نہیں دیکھا۔ امام عبد الرحمن بن مہدیؒ (**م ۱۹۸ھ**) بھی کہتے ہیں کہ وہ صحابی ہیں۔ (**السنن الکبریٰ للبیہقی: حدیث نمبر ۲۳۴**)، امام ذہبیؒ نے آپ کو تجرید اسماء الصحابہ میں شمار کیا ہے۔ (**جلد ۲: صفحہ ۳۲**) اسی طرح شیخ دسمان یحییٰ معالی اور شیخ عباس صخر الحسن نے (**اسد الغابۃ: جلد ۴: صفحہ ۱۸۵، الاصابۃ: جلد ۳: صفحہ ۳۰۰، تہذیب التہذیب: جلد ۸: صفحہ ۳۹۱** اور **تقریب: جلد ۱: صفحہ ۴۶۱** کے حوالہ سے کہا ہے کہ **'أثبت لہ ابن الأثیر و ابن حجر الصحبۃ'** ابن الاثیرؒ اور ابن حجرؒ نے ان کی صحابیت کو ثابت کیا ہے۔ (**الطیوریات: جلد ۳: صفحہ ۸۳۱، طبع مکتبۃ السلف، الریاض**) حافظ مغلطائیؒ (**م ۷۶۲ھ**) بھی انہیں صحابی کہتے ہیں، امام ابو الفضل محمد بن طاہر المقدسیؒ (**م ۵۰۷ھ**) عمران بن محمد الحمدانیؒ امام ابو حاتم الرازیؒ (**م ۲۷۷ھ**) امام احمد بن حنبلؒ (**م ۲۴۱ھ**)، امام طبرانیؒ (**م ۳۶۱ھ**) امام ابن سعد (**م ۲۳۰ھ**) وغیرہ نے بھی آپ صحابی تسلیم کیا ہے۔ اسی طرح امام ابو احمد العسکری (**م ۳۸۲ھ**) حافظ ابو محمد الرشاتی (**م ۵۴۲ھ**) اور امام ابو عمرو خلیفہ بن خیاطؒ (**م ۲۴۰ھ**) نے آپؓ کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔ (**الانابۃ للحافظ المغلطائی: جلد ۲: صفحہ ۱۲۱**) امام ابن قانعؒ (**م ۳۵۱ھ**) نے آپ کا ذکر معجم الصحابہ میں کیا ہے۔ دیکھئے: **جلد ۲: صفحہ ۲۲۱۔**

لہذا صحیح اور راجح قول یہی ہے کہ آپؓ صحابی ہیں۔

اعتراض:

علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ اس روایت کی سند لیث بن ابی سلیمؒ کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (**فتاویٰ علمیہ: جلد ۱: صفحہ ۲۱۴**)

الجواب:

لیث بن ابی سلیمؒ (**م ۱۴۸ھ**) پر جرح موجود ہے، لیکن ان کے بارے میں غیر مقلد ارشاد الحق اثری صاحب اپنا موقف ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:

"**ولیث وإن کان ضعیف الحفظ فإنہ یعتبر بہ ویستشھد**" اور لیث اگرچہ حافظہ میں کمزور ہیں، لیکن اعتباراً اور استشہاداً اسے قبول کیا جائے گا۔ (**اعلاء السنن فی المیزان: صفحہ ۳۵۱**)، نیز **توضیح الکلام: صفحہ ۴۴۵** پر تحریر کرتے ہیں کہ اس کی (یعنی لیثؒ کی) روایت کو متابعت میں قبول نہ کرنا ناانصافی نہیں تو اور کیا ہے؟

اسکین: توضیح الکلام: صفحہ ۴۴۵

توضیح الکلام — 445

کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے ایک اثر امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں نقل کیا ہے کہ وہ وتر کی آخری رکعت میں رکوع سے پہلے رفع الیدین کرتے اور دعائے قنوت پڑھتے۔ علامہ نیمویؒ آثار السنن (ص ۱۶۹) میں اور علامہ محمد یوسف بنوریؒ، معارف السنن (ص ۲۴۶ ج ۴) میں اسی اثر کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''اسنادہ صحیح'' حالانکہ یہ اثر لیثؒ بن ابی سلیم ہی کے واسطہ سے منقول ہے۔ اور یہاں بھی یہ حضرات نصرت مذہب میں اس کی سند کو صحیح فرما رہے ہیں مگر ہمارے نزدیک وہ احتجاج کے قابل نہیں۔ البتہ متابعت میں اس کی روایت مقبول ہے۔ بلکہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ تو فرماتے ہیں لیثؒ ''من رواۃ الحسن'' ''حسن حدیث کے راویوں میں سے ہے۔ (العرف الشذی: ص ۹۸) 487

لہٰذا اس کی روایت کو متابعت میں قبول نہ کرنا ناانصافی نہیں تو اور کیا ہے؟ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں: روی لہ مسلم والاربعۃ و فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ و منھم من یحتج بہ۔ (اللآلی: ص ۲۰ ج ۱) اس سے مسلم اور سنن اربعہ میں روایت ہے۔ اس میں سوء حفظ کی بنا پر کچھ ضعف ہے بلکہ بعض نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ علامہ لکھنویؒ لکھتے ہیں کہ:

لیث بن ابی سلیم و ان ضعفہ جماعۃ لکن حدیثہ مقبول فی المتابعۃ.. وفی القول المسدد لیث و ان کان ضعیفاً فانما ضعفہ من قبل حفظہ فھو متابع قوی الخ ملخصاً۔ (امام الکلام: ص ۱۹۳)

لیثؒ بن ابی سلیم کو اگرچہ ایک جماعت نے ضعیف کہا ہے لیکن متابعت میں اس کی حدیث مقبول ہے اور ''القول المسدد'' میں حافظ ابن حجرؒ کا قول ہے کہ لیثؒ اگرچہ ضعیف ہے مگر اسے بوجہ ضعف حفظ ضعیف کہا گیا ہے۔ پس یہ متابعت قوی ہے۔

اور فتح الباری ''باب الاستنجاء بروث'' میں لکھتے ہیں: ''لیث یستشھد بہ'' کہ وہ قابل استشہاد ہے۔

اور ہم بھی لیثؒ کی روایت کو متابعت میں پیش کر رہے ہیں۔ اور اس اثر کی مزید سندیں آگے آئیں گی۔

صفدر صاحب کی ناانصافی

مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ اس میں عبدالرحمٰن بن ثروان ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس سے احتجاج صحیح نہیں۔ (احسن: ص ۱۲۸ ج ۲)

لیکن یہ انتہائی ناانصافی اور اصول شکنی ہے جب کہ موصوف خود فرماتے ہیں:

''ہم نے جرح و تعدیل میں جمہور کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔'' (احسن: ص ۴۰ ج ۱)

کیا یہاں عبدالرحمٰن کو جمہور نے ضعیف کہا ہے کہ موصوف جرح کو ترجیح دے رہے ہیں؟ حالانکہ امام ابن معینؒ، دارقطنیؒ ابن نمیرؒ نے ثقہ اور امام عجلیؒ نے ثقہ ثبت کہا ہے۔ ابن حبانؒ نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور امام نسائیؒ ''لا باس بہ'' کہتے ہیں۔ بلکہ امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ اور امام بخاریؒ نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ (تہذیب: ص ۱۵۳ ج ۶)

اسی طرح اہل حدیث مسلک کے محدث، یحییٰ گوندلوی صاحب لیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ (وہ) متابعت میں قابل ذکر ہے۔ **(خیر الکلام: صفحہ ۲۳۳)** ثابت ہوا کہ لیث بن ابی سلیمؒ کی جب شاہد یا متابع مل جائے، تو خود اہل حدیث حضرات کے اصول کی روشنی میں ان کو قبول کیا جائے گا۔

اور یہاں پر بھی لیثؒ کی روایت کا شاہد تاریخ ابن ابی خیثمہ کی روایت ہے، جس کی سند کو خود زبیر علی زئی صاحب معتبر تسلیم کر دچکے ہیں، جس کی تفصیل گزر چکی۔ لہٰذا زبیر صاحب کا یہ اعتراض خود ان کے مسلک کے اصول کی روشنی میں مردود ہے اور شاہد کی وجہ سے لیث بن ابی سلیمؒ کی یہ روایت مقبول ہے۔

نوٹ:

بعض لوگ لیث بن ابی سلیمؒ پر مدلس ہونے کا بھی اعتراض کرتے ہیں، تو ان کی خدمت میں عرض ہے کہ انہوں نے سماع کی صراحت کر دی ہے۔ امام طبرانیؒ **(م ۳۶۰ھ)** فرماتے ہیں کہ:

صحابہ کرامؓ کا عمل:

تاریخ ابن ابی خیثمہؒ کی کتاب سے گزر چکا کہ حضرت عثمان بن عفانؓ اور حضرت علیؓ بھی وضو کرتے وقت ایک چلّو سے کلّی کرتے اور دوسرے چلّو سے ناک میں پانی ڈالتے تھے۔ معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ کا بھی یہی عمل ہے۔

تابعینؒ اور ائمہ مجتہدین کا عمل:

(۱) حسن بصریؒ (**م ۱۲۰ھ**) بھی کلّی اور ناک میں پانی ڈالنے کے لئے الگ الگ پانی استعمال فرماتے تھے۔[18]

(۲) امام محمد بن ادریس الشافعیؒ (**م ۲۰۴ھ**) فرماتے ہیں کہ: "**إِنْ جَمَعَهُمَا فِي كَفٍّ وَاحِدٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَإِنْ فَرَّقَهُمَا فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيْنَا**" اگر ایک ہی چلّو میں کلّی اور ناک میں پانی ڈالنے کو جمع کر دیا جائے، تو جائز ہے اور اگر دونوں کو الگ الگ کر دیا جائے، تو وہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔ (**سنن ترمذی: حدیث نمبر ۲۸**) اور احناف کے نزدیک دونوں طرح جائز ہے، لیکن الگ الگ پانی لینا افضل اور زیادہ صحیح ہے۔ **(انوار الباری: ج۷: ص ۵۱۵)**

حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا شيبان بن فروخ، ثنا أبو سلمة الكندي، ثنا ليث بن أبي سليم، حدثني طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا، يأخذ لكل واحدة ماء جديدا، وغسل وجهه ثلاثا، فلما مسح رأسه قال: هكذا، وأومأ بيده من مقدم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه۔ (**المعجم الكبير للطبراني: جلد ۱۹: صفحہ ۱۸۰**) یہی وجہ ہے کہ ابن الصلاحؒ نے اس روایت کی سند کو حسن اور حافظ المغربؒ نے '**أصح**' کہا ہے، جس کے حوالے گزر چکے۔

[18] روایت یہ ہے: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، أَنَا الرَّبِيعُ عَنِ الْحَسَنِ، أَنَّهُ كَانَ يُفْرِدُ الْمَضْمَضَةَ مِنَ الِاسْتِنْشَاقِ۔ (**مسند ابن الجعد: صفحہ ۴۶۰، حدیث نمبر ۳۱۵۹**، واسنادہ حسن)

مسئلۃ القدر المفروض مسحہ من الرأس

مفتی ابن اسماعیل المدنی

زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ وضو میں چوتھائی حصہ کا مسح فرض ہے، یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ (**ہدایۃ المسلمین: صفحہ ۱۴**) اسی طرح اسی مسئلہ کے بارے میں سلفیوں کے وکیل رئیس ندوی سلفی لکھتے ہیں کہ اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ (**رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۱۰۲**) شیخ عبد الرحمن عزیز کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے۔ (**صحیح نماز نبوی: ۴۵**)

الجواب:

یہ اعتراض ہی مردود ہے، کیونکہ قرآن پاک کی سورہ مائدہ کی آیت نمبر: ۶ میں "وامسحوا برؤسکم" ہے۔ (یعنی ب کے ساتھ ہے) نہ کہ **وامسحوا رؤسکم**۔ (بغیر ب کے)۔ اس میں ب تبعیض یعنی بعض کے معنی پر دلالت کرنے کے لئے آیا ہے، اور یہی بات ابو المحاسن الرویانیؒ (**م ۵۰۲ھ**)، فقیہ ابو الحسین یحی العمرانیؒ (**م ۵۵۸ھ**)، امام ماوردیؒ (**م ۴۵۰ھ**)، اور امام ابو بکر الجصاصؒ (**م ۳۷۰ھ**) وغیرہ کہی ہے۔ (**بحر المذہب للرویانی ج:۱ص:۹۳، البیان للعمرانی ج:۱ص:۱۲۵، الحاوی الکبیر ج:۱ص:۱۱۵، شرح مختصر الطحاوی للجصاص ج:۱ص:۳۱۷**) معلوم ہوا کہ کلام پاک میں پورے سر کا نہیں، "**بائے تبعیض**" آنے کی وجہ سے سر کا بعض حصہ مراد ہے۔ لیکن چونکہ بعض سے مراد کتنا حصہ ہے، یہ ذکر قرآن میں نہیں، اس لئے فقہائے کرام نے اس آیت کو سر کے مسح کی فرض مقدار کے تعلق سے مجمل قرار دیا ہے۔

اور وضو میں چوتھائی حصہ کے مسح کو فرض قرار دینے کے بعد، امام ابو الحسین احمد بن محمد القدوریؒ (**م ۴۲۸ھ**) فرماتے ہیں:
"**لماروی المغیرۃ بن شعبۃ أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم أتی سباطۃ قوم فبال وتوضأ ومسح علی ناصیتہ وخفیہ**" جیسا کہ مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ کچھ لوگوں کے کوڑا کرکٹ پھینکنے کی جگہ پر تشریف لائے، پیشاب کیا، پھر وضو فرماتے ہوئے، پیشانی اور موزے پر مسح کیا۔ (**مختصر القدوری: صفحہ ۱۱**)

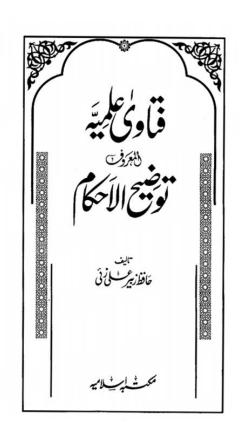
اسی طرح امام ابو بکر جصاص الرازیؒ (**م ۳۷۰ھ**) نے بھی یہی روایت پیش فرمائی ہے۔ (**شرح مختصر الطحاوی: جلد ۱: صفحہ ۳۱۷**) یہ روایت **صحیح مسلم: صفحہ ۲۵ ۷، حدیث نمبر ۶۳۳** پر موجود ہے۔

غور فرمائیے، اس میں پیشانی پر مسح کرنے کا ذکر ہے اور امام الحسین القدوریؒ فرماتے ہیں کہ "**وھو ربع الرأس**" وہ چوتھائی سر (کے حصہ کے برابر) ہے۔ (**مختصر القدوری: صفحہ ۱۱**)

اسی طرح **صحیح مسلم: صفحہ ۲۷۵، حدیث نمبر ۶۳۴** میں روایت موجود ہے کہ **"مسح النبي صلی الله علیه وسلم مقدم رأسه"** آپ ﷺ نے سر کے اگلے حصہ پر مسح کیا، جس سے معلوم ہوا کہ پورے سر کا مسح فرض نہیں ہے۔ امام ابو بکر جصاص رازیؒ فرماتے ہیں کہ: **"فدل أن المفروض منه هـذا القـدر"** لہذا اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسح میں فرض یہ مقدار (یعنی سر کا اگلا حصہ) ہے۔ **(شرح مختصر الطحاوی: جلد ۱: صفحہ ۳۱۷)** جو کہ چوتھائی سر (کے حصہ کے برابر) ہوتا ہے، الامام الفقیہ برھان الدین مرغینانیؒ **(م۵۹۳ھ)** [**صدوق، فقیہ، حافظ**][19] بھی فرماتے ہیں کہ: **"والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس"** سر کے مسح میں فرض مقدار پیشانی کی مقدار ہے اور وہ چوتھائی سر (کے حصہ کے برابر) ہے۔ **(الهدایة للمرغینانی: صفحہ ۱۵)**

لہذا کتاب وسنت کی روشنی میں معلوم ہوا کہ وضوء میں سر کے مسح میں فرض مقدار پیشانی کی مقدار ہے اور وہ چوتھائی سر (کے حصہ کے برابر) ہے۔ مزید اقوال کے لئے دیکھئے **ص: ۱۲۹۔**

اعتراض نمبر ۱:

زئی صاحب لکھتے ہیں کہ عمامہ والی روایت (یعنی مغیرہ بن شعبہؓ والی روایت) عمامہ کے ساتھ ہی مختص ہے، اسلئے منکرینِ مسح عمامہ کا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ **(ہدایۃ المسلمین: صفحہ ۱۴)**

الجواب:

یہ اعتراض ہی مردود ہے، کیوں کہ حدیث کا صحیح مطلب سب سے زیادہ فقہاء کرام جانتے ہیں۔ امام ترمذیؒ **(م۲۷۹ھ)** فرماتے ہیں کہ **"كَذَلِكَ قَالَ الفُقَهَاءُ وَهُمْ أَعْلَمُ بِمَعَانِي الحَدِيثِ"** اسی طرح فقہاء کہتے ہیں اور وہ حدیث کے معنٰی کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ **(سنن ترمذی: حدیث نمبر ۹۹۰)** اور چوتھائی مسح کے سلسلہ میں ہم نے اسی حدیث کے تحت **ثقہ، صدوق** فقہاء کرامؒ کے حوالے دیئے ہیں، لہذا علی زئی صاحب کا اعتراض مردود ہے۔

---

[19] حافظ ابو محمد عبد القادر القرشیؒ **(م۷۷۵ھ)** آپؒ کو 'شیخ الاسلام، الامام الجلیل، العلامة المحقق' کہتے ہیں، امام ذہبیؒ صاحب ہدایہ کو "العَلاَّمَةُ، عَالِمُ مَاوَرَاءَ النَّهْرِ، شیخ الحنفیة، شیخ الاسلام" قرار دیتے ہیں، صلاح الدین الصفدیؒ **(م۷۶۴ھ)** امام، شیخ الحنفیہ مرغینانیؒ کہتے ہیں، **(الجواهر المضیئة للقرشی: جلد ۱: صفحہ ۴، صفحہ ۳۸۳، تاریخ الاسلام: جلد ۱۲: صفحہ ۱۰۰۲، سیر أعلام النبلاء: جلد ۲۱: صفحہ ۲۳۲، جلد ۲۳: صفحہ ۱۱۳، الوافی بالوفیات: جلد ۲۰: صفحہ ۱۶۵)**

اور خود علی زئی صاحب ایک سوال کے جواب میں کہتے ہیں کہ: نماز کی حالت میں سلام اور اس کا جواب، رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے، اور آپ کی وفات کے بعد صحابہ کرامؓ سے بھی۔۔۔۔ جب نماز میں سلام کا جواب جائز ہے، تو دورانِ خطبہ بطریق اولیٰ سلام کا جواب جائز ہے۔ **(فتاویٰ علمیہ: جلد ۱: صفحہ ۴۴۵)** اسکین ملاحظہ فرمائے

کتاب الصلوٰۃ 445

دورانِ خطبہ میں سلام کا جواب دینا حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ وضاحت فرمائیں۔

(اشفاق احمد)

الجواب: نماز کی حالت میں سلام اور اس کا جواب، رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اور آپ کی وفات کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی۔ دیکھئے صحیح مسلم (۵۴۰)، سنن ابی داود (۹۲۷)، السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۲ ص ۲۵۹) اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۷۴) وغیرہ

جب نماز میں سلام کا جواب جائز ہے تو دورانِ خطبہ میں بطریق اولیٰ سلام کا جواب جائز ہے۔ [شہادت، جون ۲۰۰۱ء]

حالتِ خطبہ میں دو رکعت نماز

سوال: درج ذیل الفاظ سے مشہور حدیث کے بارے میں تحقیق درکار ہے:

" إذا صعد الخطيب المنبر فلا يتحدثن أحدكم ومن يتحدث فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له، أنصتوا لعلكم ترحمون "

اس حدیث کی تحقیق کے تحت مسئلہ کی محقق ومدلل وضاحت بھی فرمادیں۔

جزاکم اللہ خیراً۔ ([illegible])

الجواب: یہ روایت مجھے حدیث کی کسی کتاب میں سند کے ساتھ نہیں ملی۔

اسے شیخ عبدالمتعال (بن محمد) الجبری نے اپنی کتاب "المشهور من الحديث الموضوع والضعيف والبديل الصحيح" میں ذکر کیا ہے۔

([illegible])

شیخ البانی رحمہ اللہ نے فرمایا: "باطل، قد اشتهر بهذا اللفظ على الألسنة وعلق على المنابر ولا أصل له" یہ روایت باطل ہے۔ یہ زبانوں پر مشہور ہے اور منبروں پر اسے لکھ کر لٹکایا جاتا ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

(سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ [illegible])

اس بے اصل اور موضوع روایت کے دو شاہد (تائید والی روایتیں) ہیں:

اہم نکتہ:

علی زئی صاحب کے نزدیک جب عمامہ والی روایت عمامہ کے ساتھ ہی مختص ہے، تو انہی کے اصول کے مطابق نماز میں سلام والی روایت بھی نماز پر ہی مختص ہو گی۔

لیکن افسوس ایسے دھوکہ تحقیق کے نام ہوتے ہیں، اور علی زئی صاحب نے نماز کے دوران سلام والی روایت سے خطبہ کے دوران سلام کے مسئلہ میں بھی استدلال کیا۔

جب علی زئی صاحب کا اپنا استدلال ان کے نزدیک صحیح ہے، تو ان فقہاء وائمہ جن کی عدالت پر محدثین کی گواہیاں موجود ہیں، ان کا مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے استدلال کیوں صحیح نہیں ہو سکتا، پھر محدثین نے صراحت بھی کی ہے کہ فقہاء حدیث معنیٰ کو زیادہ جانتے ہیں۔ الغرض علی زئی کا یہ اعتراض باطل ومردود ہے۔

نوٹ:

عمامہ پر مسح کے مسئلہ پر تفصیل آگے آرہی ہے۔[20]

اعتراض نمبر ۲:

رئیس ندوی سلفی صاحب لکھتے ہیں کہ: مفتی نذیری کی دونوں مستدل حدیثوں میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے مقدم سر کے مسح کے ساتھ عمامہ کا بھی مسح کیا تھا۔ اگر صرف مقدم مسح کافی ہے، تو عمامہ پر مسح فعل عبث ہوا، خصوصاً اس صورت میں کہ مفتی نذیری عمامہ پر مسح ناجائز مانتے ہیں۔ (**صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۱۰۱**)

الجواب:

مقدم سر ہمارے فقہاء کے نزدیک سر کا چوتھائی حصہ ہوتا ہے۔ اس پر مسح کرنے سے فرض مقدار ادا ہو جاتی ہے، لیکن سنت پورے سر پر مسح کرنے سے ادا ہوتی ہے۔ اس میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے۔ بعض علماء نے کہا کہ یہاں نبی کریم ﷺ نے چوتھائی سر پر مسح کیا، تاکہ فرضیت ادا ہو جائے اور باقی سر پر موجود عمامہ پر بھی مسح کیا تاکہ سنت بھی ادا ہو جائے، یہ قول شیخ الہندؒ اور حافظ علامہ انوار شاہ کشمیریؒ وغیرہ کا ہے۔ (**العرف الشذی، معارف السنن، دیکھئے ص ۱۲۸**) اور جمہور علماء کی رائے میں چوتھائی سر پر مسح کے بعد عمامہ پر مسح جائز ہے۔ لیکن اس سے سنت ادا نہیں ہو گی۔ لہٰذا رئیس صاحب کا احناف کے حوالہ سے اسے فعل عبث کہنا باطل ومردود ہے۔

پھر جس صورت کی طرف رئیس صاحب نے خاص طور سے اشارہ کیا، یعنی صرف عمامہ کے مسح پر اتفاق کرنا اور سر کے مقدم حصہ پر مسح نہیں کرنا، جیسا کہ غیر مقلدین کا مذہب ہے، تو اس صورت کو صرف ہم ہی ناجائز نہیں کہتے، بلکہ یہ حضور ﷺ کے احادیث کے بھی خلاف ہے۔ جس کی تفصیل عمامہ پر مسح کے مسئلہ میں آرہی ہے۔

---

[20] دیکھئے **ص:۱۱۸**

نیز، رئیس صاحب نے **صفحہ ۱۰۲** پر صحیح بخاری سے حضرت عبد اللہ بن زیدؓ کی روایت نقل کی ہے، جس میں پورے سر کے مسح کا ذکر ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں سنت طریقہ کا ذکر ہے، جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

لیکن صحیح مسلم کی روایت میں آپ ﷺ نے صرف سر کے مقدم حصہ پر ہی مسح کیا، اگر پورے سر کا مسح فرض ہوتا تو آپ ﷺ صرف مقدم حصہ پر کبھی اکتفاء نہیں کرتے، لیکن آپ کا صرف سر کے مقدم حصہ پر مسح کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اتنے حصہ پر مسح کرنے سے فرض ادا ہو جائے گا۔ لہذا اس مسئلہ غیر مقلدین کا ابن زیدؓ کی روایت سے استدلال باطل و مردود ہے۔

مسئلة مسح الرقبة

مولانا نذیر الدین قاسمی

گردن کے مسح کے بارے میں اکثر غیر مقلدین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بارے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے۔ زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ: صحیح وحسن احادیث میں سر اور کانوں کے مسح کا ذکر ہے، لیکن گردن کے مسح کا ذکر نہیں۔ **(ہدایۃ المسلمین: صفحہ ۱۵)** اور اسی طرح کی بات ابراہیم سیالکوٹی، عبد الرحمن العزیز، عبد الروف، داؤد ارشد وغیرہ نے کہی ہے۔ **(صلاۃ النبی ﷺ: صفحہ ۱۹، صحیح نمازِ نبوی: صفحہ ۴۵، مسنون نماز: صفحہ ۴۶، حدیث اور اہل تقلید: جلد ا: صفحہ ۲۳۷)**

الجواب:

گردن پر مسح کرنے کی معتبر احادیث ملاحظہ فرمائیے:

دلیل نمبر ا:

امام ابو داؤدؒ (**م ۲۷۵ھ**) فرماتے ہیں کہ:

حدثنا محمد بن عيسى، ومسدد، قالا: حدثنا عبد الوارث، عن ليث، عن طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال - وهو أول القفا، وقال مسدد - مسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه

کعب بن عمروؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایک مرتبہ سر کا مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، یہاں تک کہ آپ ﷺ مسح کرتے ہوئے گدی تک پہنچ گئے۔

پھر حدیث کے راوی (غالباً امام ابو داؤدؒ) '**القذال**' کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ '**وھو أول القفا**' وہ گردن کے شروع کا حصہ ہے۔ یعنی گدی ہے۔ **(سنن ابی داؤد: حدیث نمبر ۱۳۲)** اور غیر مقلدین کا اصول ہے کہ راوئ حدیث اپنی حدیث کا مطلب دوسروں سے زیادہ جانتا ہے۔ **(فتاویٰ البانیہ: صفحہ ۲۳۶)** شواہد اور متابع ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی سند حسن ہے۔[21]

---

[21] امام ابو داؤدؒ کی توثیق گزر چکی، دوسری راوی محمد عیسیٰ سے مراد محمد بن عیسیٰ بن البغدادیؒ (**م ۲۲۴ھ**) ہیں، جو کہ ثقہ، حافظ اور فقیہ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۶۲۱۰، الکاشف)** ان کے متابع میں امام مسددؒ (**م ۲۲۸ھ**) بھی ثقہ، حافظ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۶۵۹۸)**، تیسرے راوی

اعتراض:

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب کہتے ہیں کہ پھر یہ حدیث ابو داؤد میں بھی ہے، جس میں راوی '**القذال** 'کی تفسیر '**قفاء**' سے کرتا ہے، امام مسدد کی روایت میں '**بلغ القذال**' کی بجائے یہ الفاظ ہیں '**مسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره**' یعنی نبی ﷺ نے مسح سر کے

عبد الوارث بن سعیدؒ (**م ۱۸۰ھ**) جو کہ صحیحین کے راوی ہیں، اور ثقہ، مضبوط ہیں۔ (**تقریب: رقم ۴۲۵۱**) باقی راویوں کی توثیق گزر چکی۔ دیکھئے **ص: ۷۰**

واضح رہے کہ لیث بن ابی سلیمؒ (**م ۱۴۸ھ**) کے بارے میں غیر مقلدین کا قولِ فیصل گزر چکا کہ ان کی روایت شواہد اور متابعات کی صورت میں مقبول ہو گی اور جرح مردود ہو گی۔ (**ص: ۷۱**) اور یہاں اس روایت میں بھی ان کے شواہد اور متابعات موجود ہیں، جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔ پھر انہوں نے سماع کی صراحت بھی کر دی ہے، جیسا کہ معجم الکبیر للطبرانی میں موجود ہے۔ چنانچہ امام طبرانیؒ (**م ۳۶۰ھ**) فرماتے ہیں کہ:

حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا شيبان بن فروخ، ثنا أبو سلمة الكندي، ثنا ليث بن أبي سليم، حدثني طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده، : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا، يأخذ لكل واحدة ماء جديدا، وغسل وجهه ثلاثا، فلما مسح رأسه قال: «هكذا»، وأومأ بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه۔

اس روایت کے رواۃ کا مختصر تعارف یہ ہے کہ:

(۱) امام طبرانیؒ (**م ۳۶۰ھ**) مشہور ثقہ، حافظ ہیں۔

(۲) ان کے استاد حافظ حسین بن اسحاق التستریؒ (**م ۲۹۰ھ**) بھی ثقہ حافظ ہیں۔ (**إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني**: صفحہ ۲۸۰، ۲۸۱)،

(۳) شیبان بن فروخؒ (**م ۲۳۶ھ**) صحیح مسلم کے راوی اور صدوق ہیں۔ (**سیر اعلام: جلد ۱۱: صفحہ ۱۰۱**)،

(۴) البتہ ابو سلمہ الکندیؒ پر کلام ہے۔ مگر ارشاد الحق اثری صاحب ایک روایت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ (اس روایت میں) مبارکپوری صاحب ابو اسحاق کو مختلط کہتے ہیں، لیکن طحاوی میں ابو اسحاق کا متابع موجود ہے، لہذا ابو اسحاق پر اعتراض فضول ہے۔ (**توضیح الکلام: صفحہ ۵۱۴-۵۱۵، طبع قدیم**)، الغرض جب اہل حدیث حضرات کے نزدیک ابو اسحاقؒ کا متابع ملنے کی وجہ سے ان پر اختلاط کا الزام باطل ہے، تو یہاں پر بھی ابو سلمہؒ کا متابع امام بیہقیؒ (**م ۴۵۸ھ**) کی ایک روایت میں موجود ہیں اور اس میں بھی لیث بن ابی سلیمؒ نے سماع کی تصریح کی ہے۔ (**السنن الکبریٰ للبیہقی: جلد ۱: صفحہ ۹۹، حدیث نمبر ۲۷۷، ورجاله كلهم ثقات**)۔ لہذا اہل حدیثوں کے اصول کی روشنی میں یہاں پر بھی ابو سلمہ الکندیؒ پر جرح فضول اور بے کار ہے اور باقی راویوں کی تحقیق پہلے گذر چکی۔ الغرض ثابت ہوا کہ لیث بن ابی سلیمؒ نے یہ روایت طلحہ بن مصرفؒ سے سنی ہے۔

ابتدائی حصہ سے شروع کیا اور آخری حصہ تک لے گئے۔ الغرض اس روایت سے گردن کا مسح ثابت نہیں ہوتا۔ **(حدیث اور اہل تقلید :جلد ۱:صفحہ ۲۴۱)**

الجواب:

اول تو جان لیں کہ **'القذال '** کی تفسیر **'قفاء'** سے راوی حدیث (غالباً امام ابو داؤدؒ جیسے فقیہ اور حافظ الحدیث) نے کی ہے، غیر مقلدین کا اصول ہے کہ راوی حدیث اپنی حدیث کے مطلب کو دوسروں سے زیادہ جانتا ہے۔ **(فتاویٰ البانیہ:صفحہ ۲۳۶)** لہٰذا ابو صہیب صاحب کا اس سے انکار مردود ہے۔

دوم یہ کہ ابوصہیب نے امام مسددؒ کے الفاظ میں خیانت کی، پورے الفاظ ملاحظہ فرمایئے: **'مسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه'** نبی ﷺ نے مسح سر کے ابتدائی حصہ سے اخیر تک کیا یہاں تک کہ (مسح کے بعد) آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا۔ **(سنن ابی داؤد:حدیث نمبر ۱۳۲)** مسح کے بعد ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالنا مطلب یہی ہے کہ آپ ﷺ نے سر کے مسح کے ساتھ گدّی کا مسح بھی فرمایا۔

کیونکہ اگر گدی کا مسح مراد نہ لیا جائے، تو ہاتھ کو کانوں کے نیچے سے کیوں نکالا، پھر سر کے مسح کا طریقہ خود غیر مقلدین بتاتے ہیں کہ آپ ﷺ نے سر کا مسح کیا، دونوں ہاتھوں کو سر کے اگلے حصہ سے شروع کر کے گُدّی تک لے گئے، پھر پیچھے سے آگے اسی جگہ لے آئے، جہاں سے مسح شروع کیا تھا۔ **(نمازِ نبوی:صفحہ ۵۲، مختصر صحیح نماز نبوی، از، زبیر علی زئی:صفحہ ۶)**

غور فرمایئے! سر کے مسح کے ختم پر دونوں ہاتھوں کو جس طرح آگے لے کر جاتے ہیں، اسی طرح پیچھے لے کر آتے ہیں، لیکن یہاں مسددؒ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا۔ یہ واضح ثبوت ہے کہ آپ ﷺ نے سر کے ساتھ گردن کا بھی مسح فرمایا، لیکن چونکہ اہل حدیث حضرات کے مسلک کے خلاف تھا، اس لئے ابوصہیب صاحب نے اسے چھپالیا۔ (اللہ ان کی غلطی کو معاف فرمائے۔ آمین)

سوم یہ کہ سنن ابو داؤد ہی میں مسددؒ کی روایت کے ساتھ محمد بن عیسیٰ بن نجیح البغدادیؒ **(م ۲۲۴ھ)** کی روایت بھی ہے، جس میں **'بلغ القذال'** کے الفاظ آئے ہیں، لیکن اس کو موصوف نے ذکر تک نہیں کیا۔ الغرض ابوصہیب صاحب یہ کہنا کہ 'اس روایت سے گردن کا مسح ثابت نہیں ہوتا' باطل اور مردود ہے۔

اعتراض نمبر ۲:

غیر مقلدین کے شرف الحق عظیم آبادی صاحب کہتے ہیں کہ:

الحديث مع ضعفه لا يدل على استحباب مسح الرقبة لأن فيه مسح الرأس من مقدمه إلى مؤخر الرأس أو إلى مؤخر العنق على اختلاف الروايات وهذا ليس فيه كلام إنما الكلام في مسح الرقبة المعتاد بين الناس أنهم يمسحون الرقبة بظهور الأصابع بعد فراغهم عن مسح الرأس وهذه الكيفية لم تثبت۔

یہ حدیث ضعیف ہونے کے علاوہ گردن کے مسح کے استدلال پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ اس میں تو یہ (بیان ہے کہ) سر کے مسح کو پہلے حصہ سے شروع کیا اور اخیر تک (ہاتھوں کو) لے گئے، یا سر کے آخری حصہ تک لے گئے، روایات کے مختلف الفاظ کے مطابق۔ اس میں کوئی نزع اور کلام نہیں، بلکہ عوام الناس میں متعارف گردن کے مسح میں کلام ہے، جو سر کے مسح کے الٹے ہاتھوں سے کیا جاتا ہے، اور یہ کیفیت ثابت نہیں ہے۔ **(عون المعبود)**

الجواب:

اول مسند احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہے کہ:

حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثنا عبد الوارث، حدثنا ليث، عن طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده، أنه "رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال، وما يليه من مقدم العنق بمرة" قال القذال: السالفة العنق

حضرت کعب بن عمرؓ کہتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے سر کا مسح کرتے ہوئے دیکھا یہاں تک کہ آپ ﷺ مسح کرتے ہوئے گدی اور اس سے ملے ہوئے گردن کے اگلے حصہ پہنچ گئے۔ راویٔ حدیث (غالباً یہ امام احمد بن حنبلؒ ہے) **'القذال'** کے معنیٰ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ **'السالفة العنق'** گلے کا پچھلا حصہ یعنی گدی۔ **(مسند احمد: حدیث نمبر ۱۵۹۵۱، واسنادہ حسن بالشواھد)** اور امام طبرانیؒ **(م ۳۶۰ھ)** بھی فرماتے ہیں کہ:

حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا شيبان بن فروخ، ثنا أبو سلمة الكندي، ثنا ليث بن أبي سليم، حدثني طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده،: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا، يأخذ لكل واحدة ماء جديدا، وغسل وجهه ثلاثا، فلما مسح رأسه قال: «هكذا»، وأومأ بيده من مقدم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه۔

کعب بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا، تو ۳ مرتبہ کلّی کی، ۳ مرتبہ ناک صاف کیا اور آپ ﷺ نے ہر ایک بار نیا پانی لیا اور آپ ﷺ نے ۳ مرتبہ چہرہ دھویا، پھر سر کا مسح کیا، اس طرح (ہاتھ سے اشارہ کرکے بتایا) کہ (آپ ﷺ نے) سر کے شروع

حصہ سے مسح کیا یہاں تک کہ آپ ﷺ کے ہاتھ مسح کرتے ہوئے گردن کے پچھلے حصہ (اور) گُدّی کے (آخری حصہ) سے پہلے تک پہنچ گئے۔ (**معجم الکبیر للطبرانی: جلد ۱۹: صفحہ ۱۸۰**، و اسنادہ حسن بالشواھد)

ان دونوں روایتوں پر غور فرمایئے، کہ اس میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے گردن کے پچھلے حصہ تک مسح کیا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ یہ حدیث میں گردن پر مسح کا ثبوت ملتا ہے، لہذا اس کا انکار کرنا صاحب عون المعبود کا محض مسلکی تعصب ہے۔

دوم جہاں تک سر کے مسح کے بعد، گردن پر مسح کرنے کی بات ہے، تو:

امام ابو بشر الدولابی (م ۳۱۰ھ) کہتے ہیں کہ:

حدثنا إبراهيم بن يعقوب قال: ، ثنا سعيد بن سليمان قال: ، ثنا حفص بن غياث وإسماعيل بن زكريا ، عن ليث ، عن طلحة بن مصرف ، عن أبيه ، عن جده قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح برأسه ثم أمر بيديه هكذا على سالفته من خلفه۔

کعب بن عمرؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنے سرِ مبارک کا مسح کیا، پھر آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی گردن کے پچھلے حصہ پر گزارا۔ (**الکنی والاسماء للدولابی: جلد ۱: صفحہ ۱۶۴، حدیث نمبر ۳۲۱**)[22]

اسی طرح امام بیہقیؒ (م ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں کہ:

أخبرنا أبو القاسم عبد الواحد بن محمد بن إسحاق بن النجار المقري بالكوفة، أنا أبو القاسم جعفر بن محمد بن عمرو الأخمسي، ثنا أبو حصين الوادعي، ثنا يحيى الحماني، ثنا حفص، عن ليث، عن طلحة، عن أبيه، عن جده "أنه أبصر النبي صلى الله عليه وسلم حين توضأ مسح رأسه وأذنيه وأمر يديه على قفاه"

[22] امام ابو بشر الدولابیؒ (م ۳۱۰ھ) جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ، حافظ ہیں۔ (**دوماہی الاجماع مجلہ: شمارہ نمبر ۲، صفحہ ۳، ۴**)، ان کے استاد ابراہیم بن یعقوب ابو اسحاق الجوزجانیؒ (م ۲۵۹ھ) ہیں، جو کہ ثقہ، حافظ ہیں۔ (**تقریب: رقم ۲۷۳**)، ان کے استاد سعید بن سلیمان ابو عثمان الواسطیؒ (م ۲۲۵ھ) جو صحیحین کے راوی اور ثقہ، حافظ ہیں۔ (**تقریب: رقم ۲۳۲۹**) اسماعیل بن زکریاؒ (م ۱۹۴ھ) بھی صحیحین کے معتبر راوی ہیں۔ (**اکمال تہذیب الکمال: جلد ۲: صفحہ ۱۷۱**)، اسی طرح حافظ حفص بن غیاثؒ (م ۱۹۵ھ) بھی ثقہ راوی ہیں۔ (**تقریب: رقم ۱۴۳۰**) باقی رواۃ کی تحقیق گزر چکی۔

حضرت کعب بن عمروؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، (تو) آپ ﷺ نے اپنے سر اور اپنے دونوں کانوں کا مسح کیا اور (پھر) اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی گدی پر گزارا۔ **(السنن الکبریٰ للبیہقی: جلد ۱: صفحہ ۹۹: حدیث نمبر ۲۷۸**[23]**، تاریخ ابن ابی خیثمہ: جلد ۲: صفحہ ۷۰۹، حدیث نمبر ۲۹۳۹)** یہ روایت واضح طور پر دلالت کر رہی ہے کہ آپ ﷺ نے پہلے سر کا مسح فرمایا، پھر کانوں کا اور پھر گردن کا مسح کیا۔[24]

اور ابوداوٗد کی روایت (بطریق مسدد) میں تو صراحت بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا ہے، یہ الفاظ بھی دلالت کر رہے ہیں کہ آپ ﷺ نے گردن کا مسح فرمایا، کیونکہ اگر اس روایت سے گردن کا مسح نہیں، بلکہ صرف سر کا مسح ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ صاحب عون المعبود ثابت کرنا چاہتے ہیں تو ہاتھوں کو سر کے اوپر سے واپس لانا چاہیے تھا۔ کیونکہ سر کے مسح میں جس طرح ہاتھوں کو سر کے شروع حصہ سے سر کے آخری حصہ تک لے جایا جاتا ہے، ویسے ہی ہاتھوں کو واپس سر کے شروع حصہ پر لایا جاتا ہے، جس کا ذکر خود اہل حدیث علماء بخاری اور مسلم کے حوالہ سے کرتے ہیں، جس کے حوالے گزر چکے۔

لیکن محدثین کی روایت میں ذکر ہے کہ آپ ﷺ نے ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا ہے، اور عوام بھی جانتی ہے کہ مسح میں آدمی کا ہاتھ اسی وقت کانوں کے نیچے نکلتا ہے، جب وہ گردن کا مسح کرتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ آپ ﷺ پہلے سر کا مسح کرتے تھے، جیسا کہ بخاری اور مسلم میں ہے، اور پھر سر کے مسح کے بعد گردن کا مسح فرماتے۔

لہٰذا صاحبِ عون المعبود کا یہ کہنا کہ مسح کے بعد گردن پر مسح کرنا ثابت نہیں ہوتا، باطل و مردود ہے۔

---

[23] اس کے سارے رجال ثقہ ہیں، جس کی تفصیل آگے **ص: ۹۶** پر موجود ہے۔

[24] یہاں نہایت ادب کے ساتھ عرض کرنا یہ ہے کہ حضرت مفتی شعیب اللہ خان صاحب دامت برکاتہم اپنے رسالہ '**عرف الزهرة في مسح الرقبة**' میں تحریر فرماتے ہیں (جس کا خلاصہ یہ ہے) کہ طلحہ بن مصرف کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ سر کا مسح کرتے ہوئے ہی گردن کا مسح فرمالیا تھا اور گردن کا الگ سے مسح کرنا، ہماری کوتاہ نظر سے نہیں گزرا۔ **(صفحہ: ۶۳)** لیکن چونکہ '**الحديث يفسر بعضه بعضا**' کا اصول مشہور ہے، اور پھر یہ الکنیٰ والاسماء للدولابی اور بیہقی کی روایت صاف طور سے دلالت کر رہی ہے کہ آپ ﷺ نے پہلے سر کا مسح فرمایا، پھر کانوں کا اور پھر گردن کا، لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ طلحہ بن مصرف کی تمام روایات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے سر کا مسح کرنے کے بعد الگ سے گردن کا مسح فرمایا تھا۔ واللہ اعلم

سوم جہاں تک گردن کے مسح میں الٹے ہاتھ سے مسح کرنے کی بات ہے، تو حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ '**یمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا** ' یعنی اپنی گردن کا مسح دونوں ہاتھوں کی پشت سے کرے تا کہ مسح ایسی تری سے ہو جو اب تک استعمال نہیں ہوئی ہے۔

(العنایۃ شرح ہدایہ: جلد ا: صفحہ ۳۴)[25]

---

[25] اس حدیث کی اگرچہ سند نہیں ملی، مگر قیاس اس کی تائید کرتا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:
معجم الکبیر للطبرانی سے ثابت ہوتا ہے کہ وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کیلئے الگ الگ لینا چاہیے، اس سے قیاساً یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ وضو میں ہر عمل کیلئے (یعنی کلی کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ، ہاتھ، پیر دھونے اور مسح کرنے کیلئے بھی) نیا پانی لینا چاہیے۔
جب ہر عمل کیلئے نیا پانی لینا ہے، تو مسح کیلئے نیا پانی لینا ہو گا۔
اور مسح ۳ چیزوں کا کرنا ہے۔
ا۔ سر کا مسح۔
۲۔ کانوں کا مسح۔
۳۔ گردن کا مسح۔

ایک علمی اشکال اور اس کا جواب:

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ سر، کان اور گردن کے لئے بھی نیا پانی لینا چاہیے، کیونکہ قیاس یہی تقاضہ کرتا ہے کہ جب ہر عمل کیلئے نیا پانی لینا ہے، تو پھر مسح کے ان اعمال کے لئے نیا پانی لینا ہو گا۔

مگر اس کا جواب عرض ہے کہ حدیث پاک میں جہاں سر کے ساتھ کان پر مسح کا ذکر ہے، وہیں پر کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لینے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ (**صحیح ابن حبان** بتحقیق شعیب الارناؤوط: **حدیث نمبر ۱۰۸۷**، اس کے تمام رجال ثقہ ہیں اور حاشیہ میں شیخ شعیب الارناؤط اس کی سند کو حسن کہتے ہیں)، تو معلوم ہوا کہ ایک ہی بار میں پانی سے پورے سر اور کان پر مسح کرنا ہے، لہذا کان کے مسح پر قیاس کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ گردن کے لئے بھی الگ سے پانی لینے کی حاجت نہیں ہے، یعنی ایک ہی بار کے پانی میں پورے سر، کان اور گردن کا مسح کرنا ہے۔ اور بھیگے ہوئے ہاتھوں کو بدن کے کسی حصہ پر لگانے کا نام مسح ہے "**إصابة اليد المبتلة العضو**"۔ لہذا مسح کی تعریف یہ تقاضہ کر رہی ہے کہ دونوں ہاتھوں کے وہ حصے جو پانی سے تر ہیں، جب وہ تر حصے سر، کان اور گردن پر پھیرے جائیں گے (عام حالات میں) تب ہی وہ مسح کہلائے گا۔

تو احناف نے یہ تطبیق بیان فرمائی کہ آدمی ایک بار اپنے دونوں ہاتھوں کو بھیگو لے، پھر انگوٹھے اور شہادت کی انگلیوں کو الگ کر کے باقی تین انگلیوں اور ہتھیلی سے سر کا مسح کر لے، اور انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے کانوں کا مسح کر لے اور پھر الٹے ہاتھوں سے گردن کا مسح کر لے۔

اس سے ایک بار کے پانی سے ہی پورے سر، کان اور گردن کا مسح ہو جائے گا اور دونوں ہاتھوں لگا ہوا پانی بھی پوری طرح استعمال ہو جائے گا۔ معلوم ہوا کہ یہ گردن پر مسح کا طریقہ بھی احادیث سے اخذ کیا ہوا ہے، لہٰذا صاحب عون المعبود کا اعتراض مردود ہے۔

نیز گردن پر الٹے ہاتھ سے مسح کے سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں ملاحظہ فرمائیے:

ویمسح رقبته بظاهر الیدین حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا هکذا روت عائشة مسح رسول الله ﷺ۔ **(العنایة شرح الهدایه مع فتح القدیر ج: ۱ ص: ۲۹، کتاب الطهارة مسئلة و تفسیر النیة فی الوضوء)**

وزاد فی النهایة و یمسح رقبته بظاهر الیدین حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا۔ **(الکفایة ج: ۱ ص: ۳۰ شرح الهدایه مع فتح القدیر ج: ۱ ص: ۲۹، کتاب الطهارة)**

ویمسحهما بماء جدید و فی النهایة یمسحهما بظاهر الکفین۔ **(الجوهرة النیرة ج: ۱ ص: ۶ سنن الطهارة، مسح الرقبة)**

ویمسح رقبته بظهر الیدین۔ **(الجوهرة النیرة ج: ۱ ص: ۷، سنن الطهارة)**

ویمسح رقبته بظاهر الیدین حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا هکذا روت عائشة رضی الله عنها مسحه علیه السلام اه و نقل عن الحواشی السعدیة ان قوله لم یصر مستعملا یعنی حقیقة و ان لم یصر مستعملا حکما فی عضو واحد۔ **(منحة الخالق ج: ۱ ص: ۲۶)**

(وقوله و مسح رقبته) یعنی بظهر الیدین لعدم استعمال بلتهما و استدل فی فتح القدیر علی استحباب مسح الرقبة انه علیه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس۔ **(البحر الرائق ج: ۱ ص: ۲۸، سنن الوضوء، و مسح الرقبة)**

(قوله فی المتن و مسح رقبته) أی بظهر الیدین لعدم استعمال بلتهما۔ **(تبیین الحقائق ج: ۱ ص: ۶، مستحبات الوضوء)**

و مسح الرقبة مستحب بظهر الیدین لعدم استعمال بلتهما۔ **(فتح القدیر ج: ۱ ص: ۳۲، کتاب الطهارات، ترک الاسراف و التقتیر و غیره)**

ویمسح رقبته بظهر الیدین حتی یصیر مسحهما ببلل لم یستعمل لان البلة لم تستعمل ما دامت علی العضو و اذا انفصلت تصیر مستعملة بلا خلاف کما عرفت آنفا و بذلک ظهر ضعف ما قیل و کیفیتة ان یضع کفیه و اصابعه علی مقدم الرأس و یمدهما الی قفاه علی وجه یستوعب جمیع الرأس و یمسح اذنیه باصبعیه و لا یکون الماء مستعملا تدبر۔ **(مجمع الانهر ج: ص: ۲۸، کتاب الطهارة سنن الوضوء)**

قال فی الدر: (و مسح الرقبة) بظهر یدیه، قال الشامی: (قوله و مسح الرقبة) هو الصحیح و قیل انه سنة کما فی البحر و غیره (قوله بظهر یدیه) ای لعدم استعمال بلتهما۔ بحر، فقول المنیة بماء جدید لا حاجة الیه کما فی شرحها الکبیر، و عبر فی المنیة بظهر الاصابع و لعله المراد هنا۔ **(شامی ج: ۱ ص: ۱۲۴، سنن الوضوء مسح الرقبة)**

(ویمسح الرقبة بظهور الاصابع الثلاث) المتقدم ذکرها لبقاء البلة علی ظهورها غیر مستعملة و حینئذ فلا احتیاج الی قوله (بماء جدید) ۔ **(حلبی کبیر ص: ۲۵)**

و الثانی مسح الرقبة و هو بظهر الیدین اه کذا فی البحر الرائق۔ **(عالمگیری ج: ۱ ص: ۸)**

دلیل نمبر۲:

امام ابو طاہر سِلَفیؒ (م ۵۷۱ھ) فرماتے ہیں کہ:

أخبرنا الشيخ أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار بن أحمد بانتخابي عليه من أصول كتبه أخبرنا أحمد، حدثنا عبد العزيز، حدثنا جدي، حدثنا سعيد بن عنبسة، حدثنا شعيب بن حرب، حدثنا مالك بن مغول، عن طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده قال: رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم-، توضأ، فمسح برأسه حتى بلغ القذال۔

حضرت کعب بن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، تو آپ ﷺ نے اپنے سرِ مبارک کا مسح فرمایا یہاں تک کہ آپ ﷺ مسح کرتے ہوئے اپنی گُدی تک پہنچ گئے۔ **(الطیوریات: جلد ۳: صفحہ ۱۸۳۱، حدیث نمبر ۷۴۴)**

نوٹ: اس حدیث میں موجود '**القذال**' کا مطلب گدی ہے، جیسا کہ خود اسی حدیث کے راویوں نے بتایا ہے، دیکھئے، **ص:۷۹** اور اس کی سند شواہد کی وجہ سے حسن درجہ کی ہے۔[26]

ويمسح رقبته بظاهر اليدين۔ **(المعتصر الضروری ص: ۳۴)**

(ومسح رقبته) بظاهر يديه۔ **(النهر الفائق شرح كنز الدقائق ج: ۱ ص: ۴۹)**

(ومسح الرقبة) بظهر يديه۔۔۔ در مختار (قوله بظهر يديه) لعدم استعمال بلتهما ودليله ماروى انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس۔ **(الموسوعة الفقهية تحت لفظ رقبة)**

الحنفية قالوا: مندوبات الوضوء وان شئت قلت فضائله او مستحباته او نوافله او آدابه۔۔۔ (الى قوله) ومسح الرقبة بظهر يده لعدم استعمال الماء الموجود بها۔ (الفقه على المذاهب الاربعة لعبد الرحمن الجزيری ج: ۱ ص: ۵۷، ۴۷، ملخصاً)

عبر الحنفية عن ذلک بالآداب جمع ادب هو ما فعله النبی ﷺ مرة او مرتين ولم يواظب عليه وحكمه الثواب بفعله وعدم اللوم على تركه وآداب الوضوء عندهم اربعة عشر شيئا۔۔۔۔ (الى قوله)۔۔۔۔۔۔۔۔۔ مسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم عند الحنفية۔ **(الفقه الاسلامي وادلته ج: ۱ ص: ۴۰۳-۴۰۵: ملخصاً)**

[26] رواۃ کی تفصیل یہ ہے:

(۱) امام ابو طاہر سِلَفیؒ (م ۵۷۱ھ) مشہور ثقہ حافظ ہیں، **(لسان المیزان: جلد ۱: صفحہ ۶۵۷)**،

(۲) ابو الحسین مبارک بن عبد الجبارؒ (م ۵۰۰ھ) بھی صدوق، ثقہ حافظ ہیں۔ **(تاریخ الاسلام للذہبی: جلد ۱۰: صفحہ ۸۳۰)**،

(۳) احمد سے مراد احمد بن محمد ابو الحسن العتیقیؒ (م ۴۴۱ھ) ہیں، جو کہ ثقہ، محدث ہیں۔ **(سیر: جلد ۱۷: صفحہ ۶۰۲)**،

(۴) امام ابو القاسم عبد العزیز بن عبد اللہ الدارقیؒ (م ۳۷۵ھ) ہیں، جو کہ ثقہ ہیں، **(تاریخ الاسلام: جلد ۸: صفحہ ۴۱۵)**

(۵) حسن بن محمد ابو علی الدارقیؒ (م ۳۱۷ھ) ہیں اور یہ بھی ثقہ ہیں۔ **(تاریخ الاسلام: جلد ۷: صفحہ ۳۲۱)**

نوٹ: اس روایت میں لیث بن ابی سلیمؒ نہیں ہیں، بلکہ ان کے متابع میں مالک بن مغولؒ (**م ۱۵۹ھ**) ہیں جو کہ ثقہ اور مضبوط ہیں۔ (**تقریب: رقم ۶۴۵۱**) اور غیر مقلدین کے نزدیک لیث ابن ابی سلیم شواہد اور متابعات کی کی صورت میں مقبول ہیں، جیسا کہ تفصیل **ص: ۱۷** پر موجود ہے، لہذا مالک بن مغولؒ کی روایت کی وجہ سے اب غیر مقلدین علماء مثلاً ابو صہیب داؤد، زبیر علی زئی اور عبد الوارث اثری وغیرہ کا[27] گردن کے کی روایت میں لیث بن ابی سلیمؒ پر جرح کرنا، خود ان کے اصول کی روشنی میں مردود ہے، لہذا لیثؒ کی روایت بھی متابع ملنے کی وجہ سے حسن ہے۔

دلیل نمبر ۳:

امام ابو نعیم (**م ۴۳۰ھ**) فرماتے ہیں کہ:

حدثنا محمد بن أحمد بن محمد، ثنا عبد الرحمن بن داود، ثنا عثمان بن خرزاذ، ثنا عمرو بن محمد بن الحسن المكتب، ثنا محمد بن عمرو بن عبيد الأنصاري، عن أنس بن سيرين، عن ابن عمر، أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ويقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة۔

---

(۶) سعید بن عنبسہؒ ہیں، جن پر کلام ہے، لیکن غیر مقلدین کے اصول کی روشنی ان پر کلام مردود ہے، کیونکہ زبیر علی زئی صاحب ایک راوی محمد بن حمید الرازی جن کو وہ خود کذاب قرار دیتے ہیں، ایک روایت میں ان کا دفاع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: اس حدیث کو یعقوب بن عبد اللہ القمی سے محمد بن حمید کے علاوہ اور بھی بہت سے راویوں نے بیان کیا ہے پھر ان راویوں کا نام ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ سارے راوی ثقہ وصدوق ہیں، لہذا محمد بن حمید پر اعتراض غلط ومردود ہے۔ (**تعداد رکعات قیام رمضان، صفحہ: ۱۹**)
لہذا جب غیر مقلدین کے نزدیک محمد بن حمیدؒ پر کذاب کی جرح اس لئے مردود ہے، کیونکہ ثقات نے ان کی تائید کی ہے، تو پھر اہل حدیث حضرات کے اسی اصول کے مطابق اس روایت میں بھی سعید بن عنبسہ پر کلام مردود ہے، کیونکہ لیث بن ابی سلیمؒ کی روایت میں کئی ثقہ رواۃ [مثلاً حافظ مسددؒ (**م ۲۲۸ھ**)، محمد بن عیسی البغدادیؒ (**م ۲۲۴ھ**)، عبد الصمد بن عبد الوارثؒ (**م ۲۰۷ھ**)، شیبان بن فروخؒ (**م ۲۳۶ھ**)، سعید بن سلیمان الواسطیؒ (**م ۲۲۵ھ**)، امام، حافظ یحیی بن عبد الحمید الحمانیؒ (**م ۲۲۸ھ**) وغیرہ حفاظ] سعید کی تائید کرتے ہیں۔ (ص ۷۸-۸۲) تو خود اہل حدیثوں کے اصول کی روشنی میں ثابت ہوا کہ یہ راوی اس روایت میں مقبول ہے اور اس پر کلام مردود ہے۔
(۷) شعیب بن حربؒ (**م ۱۹۷ھ**) ہیں، جو کہ صحیح بخاری کے راوی ہیں اور ثقہ عابد ہیں۔ (**تقریب: رقم ۲۷۹۷**)
(۸) مالک بن مغولؒ (**م ۱۵۹ھ**) صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ ومضبوط ہیں۔ (**تقریب: رقم ۶۴۵۱**)، باقی رواۃ کی تفصیل پہلے گزر چکی۔ معلوم ہوا کہ یہ سند شواہد کی وجہ سے حسن درجہ کی ہے۔
[27] **حدیث اور اہل تقلید: جلد ۱: صفحہ ۲۴۱، گردن کا مسح: صفحہ ۹۔**

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے جب وہ وضو کرتے، تو گردن کا مسح فرماتے اور کہتے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو وضو کرے اور اپنی گردن پر مسح کرے، تو قیامت کے روز اس کو بیڑیاں نہیں پہنائی جائیں گی۔ **(تاریخ ابو نعیم: جلد ۲: صفحہ ۷۸، واسنادہ حسن بالشواہد)**

اس کی سند کے راویوں کی تفصیل یہ ہے:

(۱) امام ابو نعیمؒ **(م ۴۳۰ھ)** مشہور ثقہ، حافظ ہیں۔ **(کتاب الثقات للقاسم: جلد ۱: صفحہ ۳۶۵)**

(۲) محمد بن احمد بن محمد سے مراد، ثقہ امین راوی ابو بکر محمد بن احمد بن محمد بن جشنش الاصبہانی المعدلؒ **(م ۳۸۴ھ)** ہے۔ **(تاریخ الاسلام للذہبی: جلد ۸: صفحہ ۵۶۲)**[28]

(۳) عبد الرحمن بن داؤد الفارسیؒ ثقہ، مامون، کثیر الحدیث ہیں۔ **(تاریخ الاسلام: جلد ۷: صفحہ ۳۸۷، طبقات المحدثین: جلد ۴: صفحہ ۹۶)**[29]

(۴) حافظ عثمان بن عبد اللہ بن محمد بن خرزادؒ **(م ۲۸۲ھ)** سنن نسائی کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۴۴۹۰)**

---

[28] **اعتراض:** ابو صہیب داؤد ارشد صاحب نے محمد بن احمد بن محمد سے مراد محمد بن احمد بن محمد ابو بکر المفید بتایا ہے، **کہا کہ یہ راوی متہم ہے۔ (حدیث اور اہل تقلید: جلد ۱: صفحہ ۲۳۹)**، عبد الوارث غیر مقلد نے بھی یہی کہا ہے۔ **(گردن کا مسح: صفحہ ۲۲)**

الجواب: تاریخ ابو نعیم کی روایت بھی امام ابو نعیمؒ نے ابو بکر المفید کے حوالہ سے ذکر نہیں کی، اور یہاں اس روایت میں محمد بن احمد بن محمد سے مراد ابو بکر الاصبہانی المعدلؒ **(م ۳۸۴ھ)** ہیں، چنانچہ **تاریخ ابی نعیم: جلد ۲ صفحہ ۱۷۲** پر، امام ابو نعیمؒ نے صراحت کے ساتھ پورا نام محمد بن احمد بن محمد بن جشنش لکھا ہے، معلوم ہوا کہ یہاں پر ابو بکر مفید مراد نہیں ہے۔

لہٰذا ابو صہیب صاحب کا تعین صحیح نہیں ہے۔

نوٹ: البانیؒ نے پہلے محمد بن احمد بن محمد سے مراد ابو بکر المفید لیا تھا، پھر اس سے رجوع کرتے ہوئے انہوں نے ابو بکر المعدل مراد لیا ہے۔ **(سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ: جلد ۲: صفحہ ۱۶۷)**، مگر موصوف ابو صہیب صاحب اور عبد الوارث اثری نے علامہ البانی کے حوالہ سے، اس روایت کا موضوع اور ضعیف ہونا نقل تو کیا ہے (جس کی حقیقت آگے آ رہی ہے)، لیکن اسی صفحہ پر شیخ البانی کے رجوع کو نظر انداز کر کے، محمد بن احمد سے مراد ابو بکر المفید ہی لیا ہے، تا کہ وہ اس روایت کو ضعیف ثابت کر سکیں۔

[29] مفتی شعیب اللہ خان صاحب نے اپنے مضمون **'عرف الزہرۃ فی مسح الرقبۃ'** میں عبد الرحمن بن داؤد کے تعین میں خطا کی ہے۔ **(صفحہ: ۵۹)** چنانچہ انہوں نے عبد الرحمٰن بن داؤد الواعظؒ مراد لیا ہے، جن کی وفات **(۶۰۸ھ)** کے بعد ہوئی ہے، جو کہ صحیح نہیں ہے، بلکہ صحیح عبد الرحمن بن داؤد الفارسیؒ ہے۔

(۵) عمرو بن محمد بن الحسنؒ پر شدید جرح ہے، لیکن عبد اللہ بن عمرؓ سے موقوف روایت میں ان کے متابع میں امام، حافظ یحیٰ بن عبد الحمید الحمّانیؒ (**م۲۲۸ھ**) [**ثقہ، حافظ**] موجود ہیں پھر موسیٰ بن طلحہؒ (**م۱۰۳ھ**) سے بھی یہی صحیح سند کے ساتھ مروی ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ لہٰذا اس روایت میں ان پر جرح بیکار ہے۔[30]

---

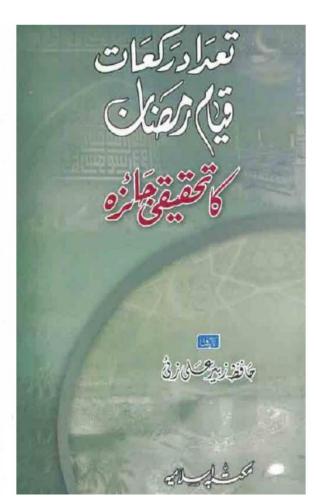
[30] آٹھ رکعت تراویح کی روایت میں ایک راوی محمد بن حمید الرازی ہیں جس کو کفایت اللہ سنابلی صاحب کذاب کہتے ہیں۔(**مسنون رکعات تراویح صفحہ ؛۴۹**) لیکن اس راوی کی روایت پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو یعقوب بن عبد اللہ القمی سے محمد بن حمید کے علاوہ اور بھی بہت سے راویوں نے بیان کیا ہے پھر ان راویوں کا نام ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ سارے راوی ثقہ و صدوق ہیں ،لہٰذا محمد بن حمید پر اعتراض غلط و مردود ہے۔ (**تعداد رکعات قیام رمضان صفحہ : ۱۹**)

اسکین:

قیامِ رمضان 19

ایک اعتراض

اس کی سند میں محمد بن حمید الرازی ہے۔(مختصر قیام اللیل للمروزی ص ۱۹۷) جو کہ کذاب ہے۔!

جواب: اس حدیث کو یعقوب بن عبداللہ القمی سے محمد بن حمید کے علاوہ اور بھی بہت سے راویوں نے بیان کیا ہے، مثلاً:

① جعفر بن حمید الکوفی: (الکامل لابن عدی ۱۸۸۹/۵، المعجم الصغیر للطبرانی ۱۹۰/۱)

② ابو الربیع (الزہرانی/مسند ابی یعلیٰ الموصلی ۳۳۶/۳، ۳۳۷ ح ۱۸۰۱، صحیح ابن حبان ح ۲۴۰۱، ۲۴۰۶)

③ عبد الاعلیٰ بن حماد (مسند ابی یعلیٰ ۳۳۶/۳ ح ۱۸۰۱، الکامل لابن عدی ۱۸۸۸/۵)

④ مالک بن اسماعیل (صحیح ابن خزیمہ ۱۳۸/۲ ح ۱۰۷۰)

⑤ عبیداللہ یعنی ابن موسیٰ (صحیح ابن خزیمہ ۱۳۸/۲، ۱۰۷۰)

یہ سارے راوی ثقہ وصدوق ہیں، لہٰذا محمد بن حمید پر اعتراض غلط اور مردود ہے۔

دوسرا اعتراض

اس کی سند میں یعقوب القمی ضعیف ہے، اس کے بارے میں امام دارقطنی نے کہا:

"لیس بالقوي"

جواب: یعقوب القمی ثقہ ہے، اسے جمہور علماء نے ثقہ قرار دیا ہے:

① نسائی نے کہا: لیس به بأس

② ابو القاسم الطبرانی نے کہا: ثقة

③ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا (اور اس کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے)

④ جریر بن عبد الحمید اسے "مومن آل فرعون" کہتے تھے۔

⑤ ابن مہدی نے اس سے روایت بیان کی۔(تہذیب التہذیب ۳۴۲/۱۱، ۳۴۳)

اور ابن مہدی صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ (تدریب الراوی ۳۱۷/۱)

⑥ حافظ ذہبی نے کہا: صدوق (الکاشف ۲۵۵/۳)

الغرض جب محمد بن حمید الرازی اہل حدیثوں کے نزدیک کذاب ہونے کے باوجود صرف متابعت کی وجہ سے ان کی روایت صحیح ہو سکتی ہے ،تو پھر اہل حدیث حضرات کے اسی اصول کی روشنی میں عمروبن محمد بن الحسنؒ کی بھی روایت کی متابعات ہونے کی وجہ سے کم سے کم حسن تو ضرور ہوگی۔ اس لحاظ سے بھی کفایت صاحب کا اعتراض باطل ومردود ہے۔

پھر کفایت صاحب بھی لکھتے ہیں کہ جب مطلقا کسی کے کذاب ہونے بات کہی جائے تو حقیقی معنی ہی مراد ہونگے مگر یہ کہ کوئی قرینہ مل جائے۔**(مسنون رکعات تراویح صفحہ ۴۵)**

ہم کہتے ہیں کہ اس روایت میں عمروبن محمد بن الحسنؒ کو کذاب نہ کہنے کا قرینہ یہ ہے کہ ان کی گردن کے مسح کی روایت کے کئی صحیح وحسن متابعات موجود ہیں۔لہذا ان کے اپنے اصول کی روشنی میں ہی عمروبن محمد بن الحسن پر اعتراض باطل و مردود ثابت ہوا۔

البانی صاحب کا الزامی طور پر ایک حوالہ :

علامہ البانیؒ نے ابراہیم بن عثمان ابو شیبہؒ جن کو کفایت صاحب کذاب کہتے ہیں **(مسنون رکعات تراویح صفحہ ؛۴۳)** اس ابراہیم بن عثمانؒ کی ایک روایت کو البانیؒحسن نہیں صحیح کہہ رہے ہیں۔**(سنن ابن ماجہ حدیث نمبر :۱۴۹۵)**

اسکین ملاحظہ فرمائے:

(٦) محمد بن عمرو بن عبیدؒ کے متابع میں فلیح بن سلیمانؒ **(م ١٦٨ھ)** صحیح بخاری کے راوی ہیں، جو کہ جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں، جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔ لہٰذا متابع ہونے کی وجہ سے محمد بن عمروؒ پر جرح بھی اس روایت میں مردود ہے۔[31]

سُنَن ابن مَاجَه

تصنيف

أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني

الشهير بـ (ابن ماجه)

(٢٠٩ - ٢٧٣ هـ)

حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه

العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني

طبعة مميزة بضبط نصّها، مع تمييز

زيادات أبي الحسن القطان، ووضع الحكم على الأحاديث والآثار،

وفهرست الأطراف والكتب والأبواب

اعتنى به

أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان

مكتبة المعارف للنشر والتوزيع

لصاحبها سعد بن عبد الرحمن الراشد

الرياض

شَفَّعَهُمُ اللَّهُ». [«الأحكام» أيضاً، «الصحيحة» (٢٢٦٧): م نحوه].

١٤٩٠ ـ (ضعيف) حدّثنا أبُو بكرِ بنُ أبي شيبةَ، وعليّ بنُ محمّدٍ، قالاَ: حدّثنا عبدُ اللّهِ بن نُميرٍ، عنْ محمّدِ بنِ إسحاقَ، عنْ يزيدَ بنِ أبي حبيبٍ، عنْ مرثدِ بنِ عبدِ اللّهِ اليزنيّ، عَن مالكِ بنِ هُبيرةَ الشاميّ ـ وكانتْ لهُ صُحبةٌ ـ قال: كان إذا أُتيَ بجنازةٍ، فَتَقَالَّ[1] مَن تَبِعَهَا، جَزَّأَهُمْ ثَلاثةَ صفوفٍ، ثم صَلَّى عليها، وقال: إنَّ رَسولَ اللّهِ ﷺ قال: «ما صفَّ صُفُوفٌ ثلاثةٌ من المسلِمينَ على ميِّتٍ إلاَّ أَوْجَبَ» [«أحكام الجنائز» (١٠٠)].

٢٠ ـ باب ما جاء في الثناء على الميت

١٤٩١ ـ (صحيح) حدّثنا أحمدُ بنُ عبدةَ، قالَ: حدّثنا حمّادُ بنُ زيدٍ، عنْ ثابتٍ، عَن أنس بن مالكٍ؛ قال: مُرَّ على النَّبيِّ ﷺ بجنازةٍ فأُثْنِيَ عَلَيها خَيْراً، فقال: «وَجَبَتْ»، ثم مُرَّ عليه بجنازةٍ، فأُثنيَ عليها شَرّاً، فقال: «وَجَبَت». فقيل: يا رسولَ اللّه! قُلتَ لهذه وَجَبَت، ولهذه وَجَبَتْ. فقال: «شهادةُ القومِ[2]، والمؤمنونَ شُهودُ اللّهِ في الأرضِ». [«الأحكام» (٤٤ ـ ٤٥): ق].

١٤٩٢ ـ (صحيح) حدّثنا أبُو بكرِ بنُ أبي شيبةَ، قالَ: حدّثنا عليّ بنُ مُسهرٍ، عنْ محمّدِ بنِ عمرٍو، عنْ أبي سلمةَ، عن أبي هريرةَ؛ قال: مُرَّ على النَّبيِّ بجنازةٍ فَأُثْنِيَ عليها خيراً في مناقِبِ الخيرِ[3]، فقال: «وَجَبَت»، ثم مَرُّوا عليهِ بأخرى، فأُثنيَ عليها شرًّا في مناقب الشَّرِّ، فقال: «وَجَبَت، إنكم شُهَداءُ اللّهِ في الأرضِ». [«الأحكام» أيضاً، «الصحيحة» (٢٦٠٠)].

٢١ ـ باب ما جاء في: أين يقوم الإمام إذا صلَّى على الجنازة؟

١٤٩٣ ـ (صحيح) حدّثنا عليّ بنُ محمّدٍ، قالَ: حدّثنا أبُو أُسامةَ، قالَ: أخبرني الحُسينُ بنُ ذكوانَ، عنْ عبدِ اللّهِ بن بُريدةَ الأسلميّ، عَن سَمُرَةَ بنِ جندَبٍ الفَزَاريِّ: أنَّ رَسولَ اللّهِ ﷺ صلَّى على امرَأةٍ ماتَت في نِفَاسِها، فقامَ وَسَطَها. [«الأحكام» (١١٠): ق].

١٤٩٤ ـ (صحيح) حدّثنا نصرُ بنُ عليّ الجهضميّ، قالَ: حدّثنا سعيدُ بن عامرٍ، عنْ همّامٍ، عن أبي غالبٍ؛ قال: رَأيتُ أنَسَ بنَ مالكٍ صَلَّى على جِنازَةِ رَجُلٍ، فقامَ حيالَ رأْسِهِ، فجِيءَ بجنازةٍ أُخرى بِامرأةٍ، فقالوا: يا أبا حمزةَ! صَلِّ عَلَيها. فقامَ حِيالَ وَسَطِ السرير، فقالَ له العلاء بن زياد: يا أبا حمزة! هكذا رأيتَ رَسولَ اللّهِ ﷺ قامَ من الجِنازة مُقامَكَ مِن الرَّجُلِ، وقامَ من المرأةِ مُقامَكَ مِن المَرأةِ؟ قالَ: نعم. فأَقْبَلَ عَلَينا، فقالَ: احفَظوا. [«الأحكام» (١٠٩)، «المشكاة» (١٦٧٩)].

٢٢ ـ باب ما جاء في القراءة على الجنازة

١٤٩٥ ـ (صحيح) حدّثنا أحمدُ بنُ منيعٍ، قالَ: حدّثنا زيدُ بنُ الحُبابِ، قالَ: حدّثنا إبراهيمُ بنُ عُثمانَ، عنِ الحكمِ، عنْ مقسمٍ، عَن ابنِ عبَّاسٍ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قَرَأَ على الجِنازَةِ بِفاتحَةِ الكتاب. [«المشكاة» (١٦٧٣)،

(١) «فتقالَّ»؛ أي: فعدَّهم قليلين.
(٢) «شهادة القوم»؛ أي: وجبت للميت شهادة القوم، أو مقتضاها.
(٣) «خيراً في مناقب الخير»؛ أي: خيراً معدوداً في خصال الخير وأفعاله.

٢٦٤

اہلِ حدیث حضرات ! کیا وجہ ہے کہ آپ کے محدث البانی صاحب نے کفایت صاحب کے بہ قول ایک کذاب کی روایت کو صحیح کہہ رہے ہیں۔

پس جو جواب آپ اس روایت کا دیں گے وہی ہماری طرف سے عمرو بن محمد بن الحسنؒ کے بارے میں ہو گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عمرو بن محمد بن الحسن پر کذاب کا الزام اس گردن پر مسح والی روایت میں مردود ہے۔**اور ان کی یہ روایت متابعات وشواہد کی وجہ سے حسن درجہ کی ہے۔**واللہ اعلم

[31] مفتی شعیب صاحب دامت برکاتہم نے علامہ شوکانیؒ کے حوالہ سے محمد بن عمرو الانصاری کو **'واہ'** قرار دیا ہے، جو کہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ **(م ٨٥٢ھ)** نے تقریب میں ان کو صرف ضعیف لکھا ہے۔**(رقم ٦١٩٢)** پھر ان کے متابع میں فلیح بن سلیمان [ثقہ] کی معلق روایت بھی موجود ہے۔ لہٰذا ان پر جرح کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۷) انس بن سیرینؒ (۱۲۰ھ) صحیحین کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔(تقریب: رقم ۵۶۳)

(۸) عبد اللہ بن عمرؓ (م ۷۴ھ) مشہور صحابی رسول ہیں۔ **الغرض معتبر متابع وشواہد کی موجودگی میں یہ روایت حسن درجہ کی ہے۔**

متابع نمبر ۱:

تلخیص الحبیر میں ہے کہ:

رواه أبو الحسين بن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة۔ امام ابو الحسین بن فارسؒ (۳۹۵ھ) نے 'عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر' کی سند سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس نے وضو کیا اور اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنی گردن پر مسح کیا، تو وہ قیامت کے دن طوق (پہنائے جانے) سے بچا لیا جائے گا۔(**جلد ۱: صفحہ ۱۶۳**)

نوٹ:

اگرچہ، اس حدیث کی پوری سند موجود نہیں ہے، (یعنی یہ روایت معلق ہے) لیکن اس روایت کو امام عبد الواحد بن اسماعیل الرویانیؒ (۵۰۲ھ) [ثقہ] [32] نے صحیح کہا ہے۔(**بحر المذہب: جلد ۱: صفحہ ۱۱۹**) زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ اس روایت امام ابن فارسؒ (م ۳۹۵ھ) نے بھی 'هذا إن شاء الله حديث صحيح' کہا ہے۔(**ہدایۃ المسلمین: صفحہ ۱۶**) اور محدثین کا کسی حدیث کی تصحیح و تحسین کرنا، غیر مقلدین کے نزدیک اس حدیث کے ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے۔ (دیکھئے، **ص: ۹۶**) خود زبیر علی زئی صاحب یہ اصول بیان کرتے ہیں کہ "جس راوی کی کم از کم دو محدثین توثیق کردیں وہ مجہول نہیں رہتا بلکہ ثقہ وصدوق قرار دیا جاتا ہے"۔(**الحدیث: شمارہ: ۲۵: ص ۴۳**) لہذا جب اس حدیث کو ۲، ۲ محدثین نے صحیح کہا ہے، تو معلوم ہوا کہ اس روایت کے تمام راوی خود اہل حدیث حضرات کے اپنے اصول سے

نیز، عبد الرحمن بن داؤد اور محمد بن عمروؒ کی وجہ سے مفتی صاحب نے اس روایت کو موضوع کہا ہے، لیکن تحقیق کی روشنی میں یہ بات صحیح نہیں ہے، جس کی تفصیل آپ دیکھ چکے ہیں، پھر ابن عمرؓ سے حسن سند کے ساتھ موقوفاً، اور (م ۱۰۳ھ) میں وفات پانے والے راوی جن کے صحابی ہونے کا امکان ہے، ان سے بھی یہی حدیث صحیح سند کے ساتھ مروی ہے، جن کی تفصیل آرہی ہے۔ لہذا یہ روایت موضوع نہیں، بلکہ شواہد اور متابع کی وجہ سے یہ حدیث حسن درجہ کی ہے۔

[32] دیکھئے: **وفیات الاعیان لابن خلکان: جلد ۳: صفحہ ۱۹۸، سیر اعلام النبلاء: جلد ۱۹: صفحہ ۲۶۰، المنتخب من کتاب السیاق لتاریخ نیساپور: صفحہ ۳۷۱۔**

ثقہ وصدوق ہیں جس کی وجہ سے اس کی سند حسن ہو گی۔ لہذا اس روایت سے کم سے کم تاریخ ابو نعیم والی روایت کا ضعف تو ختم ہو ہی جاتا ہے۔[33]

---

[33] **اعتراض:**

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب کہتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ مذکورہ روایت کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ابن فارس اور فلیح راویوں کے درمیان ہلاک کی جگہ ہے، لہذا دیکھا جائے ان میں کون راوی ہے۔ (**التلخیص الحبیر: جلد ۱: صفحہ ۹۳**) علامہ شوکانیؒ اُن درمیانی راویوں کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حسین بن علوان اور (ابو) خالد واسطی ہے۔ (**حدیث اور اہل تقلید: جلد ۱: صفحہ ۲۳۸**)

اسکین:

۲۳۸ حدیث اور اہل تقلید جلد اوّل

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی بھی روایت ایسی نہیں جو قابل عمل ہو۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: گردن پر مسح نبی ﷺ سے ثابت نہیں بلکہ تمام وہ احادیث جو وضو کی کیفیت کے متعلق ہیں ان میں گردن کے مسح کا ذکر نہیں اس وجہ سے جمہور علماء کے نزدیک یہ مستحب نہیں جیسا کہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد وغیرہم رحمہم اللہ۔ (مجموع فتاوی ابن تیمیه ص۱۲۷ ج۲۱)۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بارے میں قطعا کوئی صحیح حدیث نہیں۔ (زاد المعاد ص۱۹۵ ج۱)۔

علامہ نووی اور علامہ فیروز آبادی نے گردن کے مسح کو بدعت کہا ہے۔

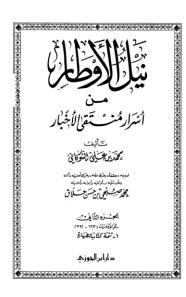
بحواله (السعاية ص۱۷۸ ج۱، خزائن السنن ص۱۰۴ ج۱)۔

فصل دوم

عن ابن عمران النبی ﷺ قال من توضاء ومسح بیده علی عنقه وقی الغل یوم القیمة۔ (التلخیص الحبیر ص۹۳ ج۱)۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی الصلوۃ والسلام نے فرمایا: جس نے وضو کیا اور دونوں ہاتھوں سے اپنی گردن (گدی) پر مسح کیا۔ تو وہ قیامت کے دن طوق (پہنائے جانے) سے بچا لیا جائے گا۔ (حدیث اور اهل حدیث ص۱۸۳)۔

الجواب: آپ نے عنق کا معنی گردن کر کے پھر اس سے مراد "گدی" لیا ہے جو روایت کے الفاظ میں تحریف معنوی ہے عنق بمعنی گلا آتا ہے۔ علامہ ابن منظور فرماتے ہیں۔ "العنق والعنق وصلة ما بین الراس والجسد" (لسان العرب ص۲۷۱ ج۱)۔ مگر افسوس! ہمارا مہربان اس کا معنی گردن کر کے اس سے مراد گدی لیتا ہے۔ یہ بددیانتی اس مقصد کے تحت کی گئی ہے کہ گلے کا مسح تو خود احناف کے نزدیک بھی بدعت ہے۔ (البحرائق ص۲۸ ج۱ و فتاوی عالم گیری ص۸ ج۱ و خیر الفتاوی ص۶۵ ج۲)۔ محترم گدی کے لئے عربی میں رقبہ کا لفظ مستعمل ہے۔ خود جناب نے بھی کتاب میں عنوان "المسح علی الرقبة" قائم کیا ہے۔ (حدیث اور اهل حدیث ص۱۸۲)۔

ثانیا: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ مذکورہ روایت کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں ابن فارس، اور فلیح راویوں کے درمیان ہلاک کی جگہ ہے لہذا دیکھا جائے ان میں کون راوی ہے (التلخیص الحبیر ص۹۳ ج۱)۔ علامہ شوکانی ان درمیانی راویوں کی نشان دہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حسین بن علوان، اور خالد واسطی ہیں۔ (نیل اوطار ص۱۸۱ ج۱ باب مسح العنق)۔

حسین بن علوان کو امام یحیٰ نے کذاب، علی بن مدینی نے سخت ضعیف کہا ہے۔

الجواب:

قاضی شوکانیؒ (م ۱۲۵۰ھ) کے پورے الفاظ ملاحظہ فرمائیے:

رواه أبو الحسين بن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم قال: من توضأ و مسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة وقال: إن شاء الله هذا حديث صحيح. قلت: بين ابن فارس و فليح مفازة فلينظر فيها انتهى. وهو في كتب أئمة العترة في أمالي أحمد بن عيسى، و شرح التجريد بإسناد متصل بالنبي - صلى الله عليه وسلم، ولكن

فیه الحسین بن علوان عن أبي خالد الواسطي بلفظ: من توضأ و مسح سالفتیه و قفاه أمن من الغل یوم القیامة۔(نیل الاوطار :جلد ا:صفحہ ۲۰۷)

اسکین:

وروى القاسم بن سلام في كتاب الطهور[١] عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال: «من مسح قفاه مع رأسه وُقِيَ الغل يوم القيامة» قال الحافظ ابن حجر في التلخيص[٢]: «فيحتمل أن يقال هذا، وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع، لأن هذا لا يقال من قبيل الرأي فهو على هذا مرسل» انتهى.

وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان[٣] قال: حدثنا محمد بن أحمد حدثنا عبد الرحمن بن داود حدثنا عثمان بن خُرَّزاذ حدثنا عمر بن محمد بن الحسن حدثنا محمد بن عمرو الأنصاري عن أنس[٤] بن سيرين عن ابن عمر أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ويقول: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة» والأنصاري[٥] هذا واه.

قال الحافظ[٦]: قرأت جزءاً رواه أبو الحسين بن فارس بإسناده، عن فليح بن سليمان، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة» وقال: [أي أبو الحسين][٧] إن شاء الله هذا حديث صحيح. قلت: بين ابن فارس وفليح مفازة فلينظر فيها» انتهى.

وهو في كتب أئمة العترة في أمالي أحمد بن عيسى[٨]، وشرح التجريد[٩]

(١) في كتاب الطهور (ص١٣١ رقم ٣٦٨) بسند ضعيف.
(٢) (١/ ٩٢). (٣) (٢/ ١١٥) بسنده ضعيف.
(٤) في (ب): (عن أنس عن ابن سيرين) وهو خطأ.
(٥) قال عنه ابن حبان في «المجروحين» روى عنه أهل البصرة، وهو ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، يعتبر حديثه من غير احتجاج به.
وقال ابن معين، ويعقوب بن سفيان: ضعيف.
انظر «تهذيب التهذيب» (٣/ ٦٦٤).
(٦) في «التلخيص» (١/ ٩٣). قلت: بل الحديث ضعيف جداً.
(٧) زيادة من (ب) و(جـ).
(٨) ويسمى أيضاً: «علوم آل محمد» و«بدائع الأنوار» لأبي عبد الله أحمد بن عيسى بن زيد الحسيني. (٢٤٧هـ).
(٩) تأليف: الإمام المؤيد أحمد بن الحسين الهاروني الديلمي (٤١١هـ).
الأصل: «التجريد في علم الأثر» للمؤلف أيضاً.
والشرح في أربع مجلدات اعتنى فيه بالأسانيد وأسماء الرواة الراوين عن علي رضي الله عنه، والأئمة من أهل البيت...».

١١٢

بإسناد متصل بالنبي ﷺ، ولكن فيه الحسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي[١] بلفظ: «من توضأ ومسح سالفتيه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة» وكذا رواه في أصول الأحكام[٢]، والشفاء[٣]. ورواه في التجريد[٤] عن علي عليه السلام من طريق محمد بن الحنيفة في حديث طويل، وفيه «أنه لما مسح رأسه مسح عنقه وقال له. بعد فراغه من الطهور: «افعل [كفعالى][٥] هذا».

وبجميع هذا تعلم أن قول النووي[٦] مسح الرقبة بدعة، وأن حديثه موضوع مجازفة، وأعجب من هذا قوله: ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب، وإنما قاله ابن القاصّ وطائفة يسيرة. فإنه قال الروياني[٧] من أصحاب الشافعي في كتابه المعروف بالبحر ما لفظه: قال أصحابنا: وهو سنة، وتعقب النووي أيضاً ابن

(١) عمرو بن خالد القرشي مولاهم، أبو خالد، كوفي، نزل واسط: متروك، ورماه وكيع بالكذب.. «التقريب» رقم (٥٠٢١). وخلاصة القول أن الحديث ضعيف جداً.
(٢) أصول الأحكام في الحلال والحرام. تأليف: الإمام المتوكل أحمد بن سليمان الحسني اليمني (٥٦٦هـ).
فيه ما يزيد على ثلاثة آلاف وثلاثمائة حديث في الحلال والحرام من الأحكام الفقهية، وهو مقسم على الكتب مبدوءاً بكتاب الطهارة، والأخبار محذوفة الأسانيد، وربما يذكر المؤلف رأيه في الموضوع بعنوان «رأينا» وقد رجح مذهب الإمام الهادي على مذاهب فقهاء العامة...».
• قلت: كان الأولى بالإمام الشوكاني أن يقول ذكره أو أورده في أصول الأحكام لأنه يذكر الحديث دون سند كما قد علمت آنفاً.
(٣) وهو «شفاء الأوام في أحاديث الأحكام للتمييز بين الحلال والحرام» تأليف الإمام الحسين بن بدرالدين الحسني (٦٦٢هـ) لم يكمله وأكمله الأمير صلاح الدين بن إبراهيم. وهو من معتمدات الزيدية في الحديث، وفيه نصرة لمذهب الإمام الهادي (١/ ٦٨).
• وعليه حاشية للإمام الشوكاني بعنوان «وبل الغمام على شفاء الأوام».
طبعت في مجلدين بتحقيقي. ط: دار ابن تيمية ـ القاهرة.
قلت: كان الأولى بالإمام الشوكاني أن يقول ذكره أو أورده في شفاء الأوام، لأن المؤلف يذكر الحديث دون سند.
(٤) ذكره الإمام القاسم في «الاعتصام بحبل الله المتين» (١/ ٢٢٥).
(٥) في (ب): (كفعلي).
(٦) في «التنقيح في شرح الوجيز» (١/ ٢٨٩) بهامش الوجيز للغزالي.
(٧) ذكره الحافظ في «التلخيص» (١/ ٩٣).

١١٣

غور فرمائیے، قاضی شوکانیؒ نے '**الحسین بن علوان عن أبي خالد الواسطي**' کو ابن فارسؒ کی روایت کے درمیانی راوی نہیں، بلکہ ایک دوسری حدیث جس کے الفاظ یہ ہیں: '**من توضأ و مسح سالفتیه و قفاه أمن من الغل یوم القیامة**'، اس کے راوی قرار دیتے ہیں، لیکن افسوس چونکہ ابو صہیب داؤد ارشد صاحب اپنے مسلک کے خلاف آئی یہ روایت کو کسی بھی قیمت پر ضعیف ثابت کرنا چاہتے تھے، اس لئے انہوں نے یہ کہا کہ علامہ شوکانیؒ (ابن فارس کی روایت کے) درمیانی راویوں کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حسن بن العلوان اور (ابو) خالد الواسطی ہے، اور قاضی شوکانیؒ صاحب پر جھوٹ بول دیا۔ (اللہ ان کی خطاء کو معاف فرمائے۔ آمین)

ایک اور دلیل:

'**حسین بن علوان**' اور ابو خالد الواسطی کا ابن فارس کی روایت کے راوی نہ ہونے کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ ابو خالد الواسطی کی وفات **۱۲۰ھ** کے بعد ہوئی ہے۔ (**تقریب: رقم ۵۰۲۱**) اور ان کے شاگرد حسین بن علوان کی وفات (**۲۰۰ھ**) کے بعد ہوئی ہے۔ (**تاریخ الاسلام: جلد ۵: صفحہ ۵۳**)، جبکہ ابن فارس کی اس روایت میں ابن عمرؓ (**م ۷۴ھ**) شاگرد امام نافعؒ ہیں جن کی وفات (**۱۱۷ھ**) میں ہے، وہ ثقہ ہیں۔ (**تقریب: رقم ۷۰۸۶**) اور ان کے شاگرد فلیح بن سلیمانؒ (**م ۱۶۸ھ**) ہیں، جو کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے راوی اور جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں۔ (**تقریب: رقم ۵۴۴۳، تحقیقی مقالات: زبیر علی زئی: جلد ۴: صفحہ ۳۶۹**)

متابع نمبر ۲:

امام بیہقیؒ (م۴۵۸ھ) فرماتے ہیں کہ:

أخبرنا عبد الواحد، أنا أبو القاسم بن عمرو، ثنا أبو حصين، ثنا يحيى، ثنا أبو إسرائيل، عن فضيل بن عمرو، عن مجاهد، عن ابن عمر "أنه كان إذا مسح رأسه مسح قفاه مع رأسه، حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ جب آپ اپنے سر کا مسح کرتے، تو سر کے ساتھ اپنی گدی کا مسح فرماتے تھے۔ **(السنن الکبریٰ للبیہقی: جلد ۱: صفحہ ۹۹، حدیث نمبر ۲۷۹)**

سند کے رواۃ کی تحقیق درجِ ذیل ہے:

(۱) امام بیہقیؒ مشہور محدث، ثقہ، حافظ ہیں۔ **(تاریخ الاسلام، وغیرہ)**

(۲) عبد الواحد بن محمدؒ صدوق راوی ہیں۔ **(السلسبیل النقی فی تراجم شیوخ البیہقی: صفحہ ۴۵۳)**

(۳) ابو القاسم محمد بن جعفر بن عمروؒ بھی مقبول راوی ہیں، ان سے امام ابو نعیمؒ **(م۴۳۰ھ)** امام ابو الشیخؒ **(م۳۶۹ھ)** اور احمد بن علی ابو الحسین الکوفیؒ **(م۳۴۰ھ)** نے روایت کی ہے۔ اور امام ابو نعیمؒ نے آپ کی روایت کو صحیح کہا ہے۔ **(مستخرج علی صحیح مسلم: جلد ۱: صفحہ ۱۹۹)** اور محدثین کا کسی حدیث کی تصحیح و تحسین کرنا، غیر مقلدین کے نزدیک اس حدیث کے ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے۔ **(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام: ص۱۷، انوار البدر: ص۲۷)** لہذا معلوم ہوا کہ امام ابو نعیمؒ کے نزدیک یہ راوی معتبر ہے۔

لہذا یہ قرائن بتا رہے ہیں کہ ابو خالد الواسطی اور حسین بن العلوان، ابن فارس اور فلیح کے درمیانی راوی ہو ہی نہیں سکتے، کیونکہ ان دونوں حضرات (ابو خالد اور حسین) **۲۰۰ھ** کے آس پاس وفات پا چکے تھے، ابن فارسؒ کی سند کے وہ راوی مطلوب ہے جو فلیح بن سلیمانؒ **(م۱۶۸ھ)** سے ابن فارسؒ **(م۳۹۵ھ)** کے درمیانی زمانہ کے ہیں۔

لہذا ابو صہیب داؤد ارشد صاحب نے محض تعصب میں آکر بغیر تحقیق کے علامہ شوکانی پر جھوٹ بولا ہے۔ (اللہ انہیں معاف فرمائے۔ آمین)

نوٹ: مفتی شعیب صاحب دامت برکاتہم نے یہ حدیث کو بھی موضوع لکھا ہے، لیکن دلیل میں علامہ شوکانیؒ کی عبارت کو پیش کیا ہے۔ **(صفحہ ۵۸)** اور ہم بتلا چکے ہیں کہ علامہ شوکانیؒ کے ذکر کردہ رواۃ '**الحسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي**' ابن فارسؒ کی روایت کے نہیں ہیں، بلکہ دوسری حدیث کے ہیں، جس کی تفصیل گزر چکی، لہذا یہاں اس روایت کو موضوع کہنا حضرت والا کا سہو ہے۔

(۴) ابو حسین سے مراد ابو حسین محمد بن الحسین الکوفیؒ **(م۲۹۶ھ)** ہیں، جو کہ ثقہ ہیں۔**(ارشادالقاصی والدانی إلی تراجم شیوخ الطبرانی: صفحہ ۵۳۴)**

(۵) یحیٰ کا پورا نام یحیٰ بن عبد الحمید الحمانیؒ **(م۲۲۸ھ)** ہے، اور صحیح مسلم کے راوی ہونے کے ساتھ جمہور کے نزدیک ثقہ حافظ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۷۵۹۱، تہذیب التہذیب: جلد ۱۱: صفحہ ۲۴۷)**[34]

---

[34] امام، حافظ یحیی بن عبد الحمید الحمانیؒ **(م۲۲۸ھ)** صحیح مسلم کے راوی ہیں اور جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ، حافظ ہیں،

امام الجرح والتعدیل امام یحیی بن معینؒ **(م۲۳۳ھ)** کہتے ہیں کہ امام یحیی بن عبد الحمید ثقہ ہیں، اور کہتے ہیں کہ "**صدوق مشھور مابالکوفة مثل ابن الحمانی، مایقال فیه الامن حسد**" صدوق ہیں مشہور ہیں کوفہ میں ان کے جیسا کوئی نہیں تھا اور ان کے بارے میں (بری) بات حسد کی وجہ سے کہی جاتی ہے۔اور ابن محرزؒ کی روایت میں ہے کہ یحییؒ کہتے ہیں کہ "**کان ثقة لا بأس به رجل صدق**" یحیی بن عبد الحمیدؒ ثقہ تھے ان میں کوئی خرابی نہیں تھی اور وہ سچے آدمی تھے۔بلکہ الاسماء والکنی میں امام دولابیؒ **(م۳۱۰ھ)** [ثقہ عند الجمہور] نے حافظ عباس الدوریؒ سے روایت کیا ہے کہ امام یحیی بن معینؒ، یحیی بن عبد الحمیدؒ کو ثقہ کہتے تھے یہاں تک کہ اس دنیا سے وفات پا گئے۔الفاظ یہ ہیں "**ولم یزل یحیی یقول ھذا فی ابی یحیی الحمانی وابنه حتی مات**" نیز ابن معینؒ نے انہیں محدث اور صاحب حدیث بھی قرار دیا ہے، بلکہ محمد بن ابی ہارون الہمدانیؒ **(م۲۸۳ھ)** کہتے ہیں کہ امام یحیی بن معینؒ نے فرمایا کہ "**ثقة، فقلت: یقولون فیه؟ فقال: یحسدونه هو والله الذی لا اله الا هو ثقة**" یحیی بن عبد الحمیدؒ ثقہ ہیں، تو میں نے (محمد بن ابی ہارونؒ) کہا کہ بعض لوگ ان کے بارے میں (برا) کہتے ہیں، ؟ تو ابن معینؒ کہتے ہیں کہ وہ یحیی بن عبد الحمیدؒ سے حسد کرتے ہیں، اور میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ یحیی بن عبد الحمیدؒ ثقہ ہیں۔**(تمام اقوال کے لئے موسوعۃ اقوال یحیی بن معین فی الجرح والتعدیل وعلل الحدیث ج:۵ ص:۸۳،۸۵ دیکھیں)**

ایک روایت میں یحیی بن معینؒ نے کہا کہ: امام یحیی بن عبد الحمیدؒ ثقہ ہیں، ثقہ ہیں۔(تاریخ اسماء الثقات ص:۲۷۰)

امام مسلمؒ **(م۲۶۱ھ)** نے آپ سے اپنی صحیح میں روایت لی ہے اور غیر مقلدین کے نزدیک امام مسلمؒ جس سے روایت لیں وہ ان کی طرف سے توثیق اور ان کے نزدیک معتبر وثقہ ہوتا ہے۔**(سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام ص:۴۳، انوار البدر ص:۱۳۶)** ثابت ہوا کہ امام مسلمؒ کے نزدیک بھی امام یحیی بن عبد الحمیدؒ ثقہ ہیں۔امام ابو حاتمؒ **(م۲۷۷ھ)** کہتے ہیں کہ "کان

احدالمحدثین" یحیی الحمانیؒ محدثین میں سے تھے۔اور کہتے ہیں کہ "**لم ار احدامن المحدثین ممن یحفظ یأتی بالحدیث علی لفظ واحد سوی یحیی الحمانی فی شریک**" پھر ان کے بیٹے امام ابن ابی حاتمؒ اپنے والد کے بارے میں کہتے ہیں کہ :کان ابی یروی عنہ۔میرے والد (ابو حاتمؒ)ان سے روایت کرتے تھے۔(**تاریخ بغداد ج:۱۴ص:۱۷۴،الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج:۹ص:۱۷۰**) اور غیر مقلدین کے نزدیک امام ابو حاتمؒ صرف ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں۔ دیکھئے (**انوار البدر:ص ۲۸۲**) معلوم ہو ا کہ امام ابو حاتمؒ کے نزدیک وہ ثقہ ہی ہیں۔

امام احمد بن منصور الرمادیؒ(م۲۶۵ھ) [جو کہ ثقہ ،حافظ اور ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں ، **تقریب رقم :۱۱۳،ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل للذہبی ص:۱۹۶**،وہ) کہتے ہیں کہ " **ھو عندی أوثق من أبی بکر بن ابی شیبۃ, وما یتکلمون فیہ الا من الحسد**"میرے نزدیک امام یحیی بن عبد الحمیدؒ امام ابو بکر بن ابی شیبہؒ سے زیادہ ثقہ ہیں اوران کے بارے میں (بعض)لوگ حسد کی وجہ سے کلام کرتے ہیں۔(**تہذیب الکمال ج:۳۱ص:۴۳۰،تاریخ بغداد ج:۱۴ص:۱۷۹**) امام یعقوب بن سفیانؒ(م۲۷۷ھ) نے بھی یحیی بن عبدالحمیدؒ سے روایت کیا ہے۔(**التاریخ والمعرفہ ج:۳ص:۱۵۴،۱۹۲،۲۲۴،۳۶۳**) اور امام یعقوب بن سفیانؒ اپنے نزدیک ثقہ ہی سے روا یت کرتے ہیں ،نیز خود یعقوب بن سفیانؒ سے مروی ہے کہ میں نے ۱۰۰۰ شیوخ سے حدیثیں لکھی ہیں اور تمام کے تمام ثقہ تھے جیسا کہ غیر مقلدین کا کہنا ہے۔(**مقالات زبیر علی زئی ج:۱ص:۴۴۹**) معلوم ہواکہ امام یعقوب بن سفیانؒ کے نزدیک بھی امام یحیی بن عبدالحمیدؒ ثقہ ہیں،

ثقہ اور صدوق راوی علی بن حکیم الکوفیؒ(م۲۳۷ھ) کہتے ہیں کہ "**مارأیت احدااحفظ لحدیث شریک منہ**" میں نے شریک کی حدیث میں امام یحیی بن عبدالحمیدؒ سے زیادہ حافظے والا نہیں دیکھا۔(**الکامل لابن عدی ج:۹ص:۹۷**) امام حافظ محمد بن عبداللہ بن نمیرؒ الکوفی (م۲۳۴ھ)،(جو کہ ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں۔**ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل للذہبی ص:۱۸۶**،وہ) کہتے ہیں کہ "**ھو ثقۃ ھو أکبر من ھؤلاء کلھم فاکتب عنہ**"امام یحیی بن عبدالحمیدؒ ثقہ ہیں اور وہ ان تمام لوگوں سے بڑے(بہتر) ہیں ،لہذا ان سے حدیثیں لکھو۔(**تاریخ بغداد ج:۱۴ص:۱۷۵**)

نوٹ :

اس روایت میں "**ان تمام لوگوں**"سے مراد ثقہ اور صدوق راوی حکیم الکوفیؒ(م۲۳۷ھ) حافظ محمد بن عبداللہ الحضرمیؒ(م۲۹۷ھ) اور ان کے اصحاب ہیں۔(یعنی محدثین ہیں) جیساکہ **الکامل لابن عدی ج:۹:ص۹۷** کی روایت سے معلوم

ہوتا ہے۔نیز ابن نمیرؒ کے اس قول پر علی بن حکیم الکوفیؒ (م۲۳۷ھ)،حافظ محمد بن عبداللہ الحضرمیؒ (م۲۹۷ھ) نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا ہے ،اور علی زئی صاحب کا اصول کے مطابق سکوت ذریعہ ان دونوں حضرات نے ابن نمیرؒ کی تائید کی ہے۔**(انوار الطریق ص:۸)** نیز ذہن میں رہے کہ علی بن حکیم الکوفیؒ **(م۲۳۷ھ)** سے یحیی الحمانیؒ کی مدح ثابت ہے ،جیسا کہ اوپر گزر چکا۔

لہذا معلوم ہوا کہ ابن نمیرؒ کے ساتھ ساتھ علی بن حکیم الکوفیؒ **(م۲۳۷ھ)**،حافظ محمد بن عبداللہ الحضرمیؒ **(م۲۹۷ھ)** بھی انہیں ثقہ وصدوق تسلیم کرتے ہیں۔

مشہور ثقہ ،امام اور حافظ محمد بن ابراہیم البوشنجیؒ **(م۲۹۱ھ)**[جو کہ ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں ،**ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل للذہبی** ص:۱۹۸ ،وہ] کہتے ہیں کہ امام یحیی بن عبد الحمید الحمانیؒ ثقہ ہیں۔**(تہذیب التہذیب ج:۱۱ص :۲۴۸)**،مشہور حافظ الحدیث اور صاحب سنن امام بو داؤدؒ **(م۲۷۵ھ)** کہتے ہیں کہ امام یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ حافظ تھے۔ **(تاریخ بغداد ج:۱۴ص:۱۷۷)**اور اہل حدیث حضرات کے نزدیک کسی راوی کو حافظ کہنا ،ثقہ کہنے سے بہتر اور اعلی ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے **دوماہی مجلہ الاجماع :شمارہ نمبر:۲ص:۱۱۲**) اسی طرح امام عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ **(م۲۹۰ھ)** اور ان کے والد امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ)جنکا امام یحیی بن عبدالحمیدؒ پر کلام مشہور ہے ،دونوں نے بھی امام یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ سے روایت لی ہے۔**(فضائل صحابہ للامام عبداللہ بن احمد :حدیث نمبر : ۱۱۰۳ ، ۱۱۰۸،مسائل احمد بروایت ابوداؤد ص:۱۰)**

غیر مقلدین ،اہل حدیث حضرات کا کہنا ہے کہ امام احمدؒ اور ان کے بیٹے عبداللہ بن احمدؒ صرف ثقہ سے ہی روا یت کرتے ہیں۔**(اتحاف النبیل: ج:۲ص:۸۸،۱۰۳)**

معلوم ہوا کہ امام عبداللہ بن احمدؒ **(م۲۹۰ھ)** کے نزیک تو امام یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ ثقہ ہیں۔

اور امام ابوالحسن المیمونیؒ **(م۲۷۴ھ)** [صاحب احمد بن حنبل] کی روایت میں امام احمدؒ نے یحیی بن عبدالحمیدؒ کو **"لیس بابی غسان باس"** قرار دیا ہے۔**(تہذیب الکمال ج:۳۱،ص:۴۲۲)**اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک امام یحیی بن عبدالحمیدؒ کی روایت میں کوئی حرج نہیں ہے ،لیکن امام احمدؒ کا ابن الحمانیؒ پر کلام مشہور ہے ،جس پر مزید بحث آگے آ رہی ہے۔

الغرض یہ تو صرف ائمہ متقدمین کے حوالے ہوئے ،جن کے نزدیک امام یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ ثقہ ہیں۔

اب متأخرین کے حوالے بھی مختصر طور پر ملاحظہ فرمائیں !

امام ابن شاہینؒ (م ۳۸۵ھ) نے آپ کو کتاب الثقات میں شمار کیا ہے۔(**تاریخ اسماء الثقات ص:۱۵۹**)،امام حاکمؒ (م ۴۰۵ھ)،امام ابونعیمؒ (م ۴۳۰ھ)،امام ضیاء الدین مقدسیؒ (م ۶۴۳ھ)،حافظ جمال الدین ابن الظاہریؒ (م ۶۹۶ھ)اور حافظ سخاویؒ (م ۹۰۲ھ)وغیرہ نے آپ کی روایات کو صحیح کہاہے۔(**المستدرک للحاکم حدیث نمبر:۵۰۸۹،۶۹۶۶،۷۹۲۶،المستخرج علی صحیح مسلم لابی نعیم ج:۱ ص:۱۳۷ ،۱۴۱، ۱۷۷، ۱۹۷، احادیث المختارہ ج:۱۰ص:۱۰۳،مشیخۃابن البخاری ج:۳ص:۱۶۹۸،البلدانیات للسخاوی ص:۱۰۱**)

امام ابن عدیؒ (م ۳۶۵ھ) کہتے ہیں کہ "**ولیحیی الحمانی مسند صالح ویقال انہ اول من صنف المسند بالکوفۃ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔و تکلم فیہ احمد کما ذکرت ،و علی بن المدینی ویحیی بن معین حسن الثناء علیہ وعلی ابیہ وذکر ان الذی تکلم فیہ تکلم من حسد ولم أر فی مسندہ و احادیثہ احادیث مناکیر فأذکرھا و أرجو أنہ لا بأس بہ۔**"

اور یحیی الحمانیؒ کی مسند (جس کو حافظ ذہبیؒ سیر میں مسند الکبیر کہتے ہیں ،وہ)اچھی ہے اور کہا جاتا ہے کہ انہو ں نے کوفہ میں سب سے پہلے مسند تصنیف کی۔۔۔۔۔۔اور امام احمدؒ اور علی بن المدینیؒ نے ان پر کلام کیا ہے ، جیسا کہ میں نے ذکر کیا اور امام یحیی بن معینؒ ،یحیی الحمانیؒ اور ان کے والد کی تعریف کرتے اور کہتے کہ جو کوئی یحیی الحمانیؒ پر کلام کرتے ہیں ،حسد کی وجہ سے کرتے ہیں ،اور (ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ)میں نے ان کی مسند میں کوئی (ایک)منکر حدیث نہیں دیکھی، جس کو میں ذکر کروں اور ان کی طرف رجوع کرو ں کہ ان میں کوئی بھی خرابی نہیں ہے۔(**الکامل لابن عدی ج ۹ ص:۹۸**)
ابن عدیؒ نے تحقیق کے ساتھ بتایا کہ انہوں نے امام یحیی الحمانیؒ کی پوری المسند الکبیر میں کوئی منکر روایت نہیں دیکھی اور ان میں کوئی خرابی بھی نہیں ہے۔الحمد للہ۔

حافظ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) نے تقریب میں لکھا ہے کہ "**حافظا الا انہم اتھموہ بسرقۃ الحدیث**" یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ حافظ ہیں ،مگر ان پر (بعض لوگوں نے) حدیثیں چرانے کا الزام لگایاہے۔(**تقریب رقم :۷۵۹۱**)یاد رہے کہ کسی راوی کو حافظ کہنا غیر مقلدین کے نزدیک ثقہ کہنے سے زیادہ بہتر اور اعلی ہے۔جسکا حوالہ پہلے گزر چکا ،معلوم ہو اکہ حافظؒ کے نزدیک امام یحییؒ ثقہ ہیں۔پھر حافظ ابن حجرؒ نے حدیث چرانے کے بارے میں اپنی رائے نہیں دی ،بلکہ صرف یہ کہنے پر اکتفا

کیا کہ بعض حضرات ان پر حدیث چرانے کا الزام لگاتے ہیں ، نیز اہل حدیث حضرات کے اصول کے مطابق "اتھمو" کا فاعل (بعض لوگ) بھی معلوم نہ ہونے کی وجہ سے یہ جرح مردود ہے۔**(دوماہی مجلہ الاجماع شمارہ نمبر:۲ص:۱۰۵)**ان سب کے بعد خود حافظؒ نے یحیی بن عبدالحمیدؒ کو "مختلف فیہ" قرار دیا ہے۔**(تلخیص الحبیر ج:۱ ص : ۳۲۷)** مختلف فیہ کی روایت حسن درجے کی ہوتی ہے ،جیسا کہ غیر مقلدین حضرات کا کہنا ہے۔**(خیر الکلام ص ۲۳۸)** معلوم ہوا کہ حافظؒ کے نزدیک بھی یحیی الحمانیؒ ثقہ اور حسن الحدیث ہیں۔

اسی طرح حافظؒ کے شیخ حافظ عراقیؒ **(م ۸۰۶ھ)** امام یحیی بن عبدالحمیدؒ کی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:
"ھذا حدیث حسن ویحیی بن عبدالحمید الحمانی امام حافظ ولکن قد اختلف فیہ فوثقہ ابن نمیر و ابن معین و اختلف کلام احمد بن حنبل فوثقہ مرۃ و نسبہ مرۃ الی الکذب۔"

یہ حدیث حسن ہے اور یحیی بن عبد الحمید الحمانیؒ امام حافظ ہیں لیکن وہ مختلف فیہ ہیں اس لئے (کہ) انہیں ابن نمیرؒ اور ابن معینؒ نے ثقہ کہا ہے اور امام احمدؒ کا کلام ان کے بارے میں مختلف ہے اس لئے کہ انہوں نے ایک مرتبہ امام یحیی بن عبدالحمیدؒ کو ثقہ کہا ہے اور ایک مرتبہ انہیں کذاب کہا ہے۔**(الاربعون العشاریہ للعراقی ص: ۲۰)** اسی طرح **خمسۃ احادیث من امالی الحافظ العراقی، مطبوع ضمن کتاب جمھرۃ الاجزاء الحدیثیہ ص: ۳۶۱**، پر حافظ عراقیؒ (م ۸۰۶ھ) کہتے ہیں کہ **"امایحیی بن عبدالحمید الحمانی وثقہ ابن معین و ابن عدی، وقال: لم أر فی مسندہ من أحادیثہ مناکیر"** جہاں تک یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ کی بات ہے تو امام ابن معینؒ اور امام ابن عدیؒ نے ثقہ قرار دیا ہے اور ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ان کی مسند میں کوئی منکر روایت نہیں دیکھی،امام یحیی بن عبد الحمیدؒ کی حدیث کو حسن کہنا اور ساری توثیق نقل کرنا یہ سب دلالت کررہی ہے کہ حافظ عراقیؒ کے نزدیک بھی امام یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ ثقہ اور حسن الحدیث ہیں۔

شیخ فقیہ فاضل ابن العماد الحنبلیؒ **(م ۱۰۸۹ھ)** نے " **الحافظ أحد ارکان الحدیث**" قرار دیا ہے۔اور حافظ ذہبیؒ کی تضعیف کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ **"قلت لکن وثقہ ابن معین"** میں کہتا ہوں کہ لیکن ابن معینؒ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔**(شذرات الذہب ج:۳ص:۱۳۴)** ثابت ہوا کہ ابن العمادؒ کے نزدیک الحمانیؒ کو ضعیف کہنا صحیح نہیں ہے۔امام خلیلیؒ **(م ۴۴۶ھ)** فرماتے ہیں کہ **"حافظ رضیہ یحیی بن معین و ضعفہ غیرہ مخرج فی الصحیحیین"** امام یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ حافظ ہیں، یحیی بن معینؒ ان سے راضی ہیں اور دوسرے لوگوں نے انہیں ضعیف کہا ہے ،اور (وہ) صحیحین میں موجود ہیں۔
(الارشاد للخلیلی ج:۲ص:۵۷۷)

نوٹ :

ان سے مسلم نے روایت لی ہے ،بخاری میں ان کی ان کی روایت نہیں ملی۔

امام ابن الجوزیؒ(**م۵۹۷ھ**)نے بھی آپ کو ثقہ کہا ہے۔(**المنتظم لابن الجوزی ج:۱۱ص:۱۴۳**)معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک امام یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ ثقہ ہیں۔

کچھ غور طلب باتیں :

امام احمد بن حنبلؒ کاامام یحیی بن عبدالحمیدؒ کو کذاب کہنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ جب امام احمد بن حنبلؒ کو معلوم ہوا کہ امام یحیی الحمانیؒ،امام احمد بن حنبلؒ کے حوالے سے یہ حدیث بیان کرتے ہیں"**حدث یحیی بن عبدالحمید عن احمد بن حنبل بحدیث عن اسحاق الازرق،عن شریک عن بیان عن قیس عن المغیرة بن شعبة عن النبی ﷺ:أبردوا باالصلاة**" جس کو یحیی بن عبدالحمید الحمانیؒ نے امام احمدؒ سے اسماعیل بن علیہؒ کے دروازے پر سنا تھا تو امام احمدؒ کہتے ہیں کہ "**کذب انما سمعته بعد ذلک**"،امام یحیی بن عبدالحمیدؒ نے جھوٹ کہا۔میں نے اس حدیث کواس کے بعد سنا ہے۔(**علل امام احمد بروایت عبداللہ رقم :۴۰۷۶،۴۰۷۷**) لیکن جب یہ بات امام یحیی بن معینؒ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے کہا کہ "**حدثنا احمد علی باب اسماعیل بن علیة**" امام احمدؒ نے ہم سے اسماعیل بن علیہ کے دروازے پر وہ حدیث بیان کی ہے۔(**تاریخ بغداد : ج:۱۴ص:۱۷۶**) اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ امام احمدؒ سے یہاں پر خطا ہوئی ہے۔

اسی طرح اس کا ایک اور جواب دیتے ہوئے مشہور ثقہ امام اور حافظ محمد بن ابراہیم البوشنجیؒ(**م۲۹۱ھ**)[جو کہ ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں ،**ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل للذهبی ص:۱۹۸**،وہ)کہتے ہیں کہ "**لو شاء یحیی الحمانی ان یکذب لقال:حدثنا شریک،فانه قد سمع منه الکثیر**"اگر یحیی الحمانیؒ چاہتے تو (امام احمدؒ اور اسحق ازرقؒ کے ناموں کو حذف کرکے سیدھے)"**حدثنا شریک**"کہتے اس لئے کہ انہوں نے شریکؒ سے بہت سی احادیث سنی ہیں۔(لیکن انہوں نے حدثنا شریک ،نہیں کہا بلکہ اس حدیث کو امام احمدؒ عن اسحاق الازرق کے حوالے سے شریک سے بیان کیا ہے)مزید حافظ محمد بن ابراہیم البوشنجیؒ کہتے ہیں کہ "**کان یحفظ حفظا جیدا،وماهو الا صدوق**"امام یحیی الحمانیؒ مضبوط حافظے والے تھے اور سچے ہی تھے۔

(۶) ابو اسرائیل اسماعیل بن خلیفہؒ (م ۱۶۹؁ھ) بھی راجح قول میں معتبر ہیں۔

ابو العباس الدوری، الدارمی اور احمد بن ابی یحیؒ کہتے ہیں کہ امام یحیٰ بن معینؒ (۲۳۳؁ھ) نے ابو اسرائیل کو ثقہ قرار دیا ہے، اور ابن طھمانؒ، ابن محرزؒ، ابو زرعہ دمشقیؒ اور ابن الجنیدؒ کی روایت میں ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ آپ میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ **(موسوعۃ اقوال یحیٰ بن معین: جلد ۱: صفحہ ۲۳۸)**[35]، امام احمد بن حنبلؒ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ **(سؤالات ابی داؤد: رقم ۴۰۸)** اور غیر مقلدین کے نزدیک

ثابت ہوا کہ امام یحیی الحمانیؒ حدیث میں صدوق تھے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ امام احمدؒ بھی امام یحیی الحمانی ؒ سے حدیثیں بیان کی ہیں ، جس کا حوالہ گزر چکا۔

نیز امام محمد بن عبداللہ بن نمیرؒ (م ۲۳۴؁ھ) نے بھی امام عبداللہ بن عبدالرحمن السمرقندی المعروف عبداللہ الدارمیؒ (م ۲۵۵؁ھ) کی جرح کا رد کیا ہے۔ **(تہذیب التہذیب ج:۱۱ ص:۲۴۸)** اور حافظ ذہبیؒ کی تضعیف کا رد شیخ ، فقیہ ، فاضل ابن العماد الحنبلیؒ (م ۱۰۸۹؁ھ) نے کر دیا ہے ، جس کا حوالہ اوپر گزر چکا۔

اور بعض لوگوں نے امام یحیی الحمانیؒ پر شیعہ رافضی ہونے کا الزام لگایا ہے ، جس کی وجہ سے انہیں جھوٹا بھی کہا گیا۔ تو عرض ہے کہ خود اہل حدیثوں کا اصول ہے کہ مسلکی تفاوت صحت حدیث کے خلاف نہیں ، مثلاً جس راوی کا ثقہ وصدوق ہونا ثابت ہو جائے ، اس کا قدری ، شیعہ ، معتزلی ، جہمی ہونا صحت حدیث کے خلاف نہیں۔ **(نور العینین ص:۶۳)** لہذا جب امام یحیی بن عبدالحمیدؒ جمہور کے نزدیک ثقہ وصدوق ثابت ہو گئے ہیں ، تو ان پر یہ رافضی ہونے کی جرح سے ان کی حدیث کی صحت پر کچھ فرق نہیں پڑتا۔

لہذا اہل حدیثوں کے اصول کی روسے یہ جرح کرنا ہی فضول اور بیکار ہے۔ اور تحقیق سے بات معلوم ہوئی کہ امام یحیی الحمانیؒ حدیث میں ثقہ اور صدوق ہیں۔ واللہ اعلم

[35] ابن معینؒ سے ان کی تضعیف بھی منقول ہے، لیکن اس کی سند میں احمد بن محمد بن حماد الدولابیؒ (م ۳۱۰؁ھ) موجود ہے، دیکھئے، **کتاب الضعفاء للعقیلی: جلد ۱: صفحہ ۷۶، الکامل لابن عدی: جلد ۱: صفحہ ۴۶۸**، اور یہ راوی غیر مقلدین کے نزدیک ضعیف ہے۔ **(دفاع بخاری: صفحہ ۴۸۵، اللمحات: جلد ۵: صفحہ ۵۰۵، مقالات زبیر علی زئی: جلد ۱: صفحہ ۴۵۳)** معلوم ہوا کہ یہ سند غیر مقلدین کے نزدیک ابن معینؒ سے غیر ثابت ہے، جس کی وجہ سے خود غیر مقلدین کے نزدیک اس کو پیش کرنا باطل ہے، نیز اہل حدیث حضرات کے حافظ شاہد محمود کہتے ہیں کہ اگر امام یحیٰ بن معین کے شاگردوں میں کسی راوی کے بارے میں یحیٰ بن معین کے حکم میں اختلاف ہو، تو طول ملازمت کی وجہ سے عباس

امام احمدؒ صرف ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔(**انوار البدر / ۱۸۲**) نیز کہتے ہیں کہ وہ حدیث میں ضعیف نہیں ہیں، اس نے (محض) احادیث میں اختلاف کیا ہے۔(**علل احمد بروایۃ عبد اللہ: رقم ۲۵۳۹**)، اور کہتے ہیں کہ ان کی حدیث لکھی جائے۔ امام ابن عدیؒ (**م ۳۶۵ھ**) کہتے ہیں کہ عام طور سے جو ان سے روایت کیا گیا ہے وہ ثقات کے خلاف ہے اور وہ ان لوگوں میں ہیں جن کی حدیث لکھی جاتی ہے۔ امام ابن سعدؒ (**م ۲۳۰ھ**) کہتے ہیں کہ محدثین نے انہیں صدوق کہا ہے۔ امام ابو داوٗدؒ (**م ۲۷۵ھ**) کہتے ہیں کہ وہ جھوٹے نہیں ہیں، ان کی حدیث شیعوں کی نہیں ہے اور نہ ان کی حدیث میں کچھ نکارت ہے۔ امام ابو زرعہؒ انہیں صدوق کہتے۔ امام فلاسؒ (**م ۲۴۳ھ**) بھی کہتے ہیں کہ وہ جھوٹوں میں سے نہیں ہیں۔(**اکمال تہذیب الکمال: جلد ۲: صفحہ ۱۶۵، تہذیب الکمال: جلد ۳: صفحہ ۷۸**)۔ امام ابو حاتمؒ (**م ۲۷۷ھ**) انہیں حسن الحدیث اور جید اللقاء کہتے ہیں۔[36] حافظ ہیثمیؒ (**م ۸۰۷ھ**) نے بھی آپ کو حسن الحدیث کہا ہے۔(**مجمع الزوائد: حدیث نمبر ۱۶۸۷۵**)۔ امام یعقوب بن سفیانؒ (**م ۲۷۷ھ**) بھی آپ کو ثقہ کہتے ہیں۔ امام حاکمؒ (**م ۴۰۵ھ**) اور امام ابو عوانہؒ (**م ۳۱۶ھ**) نے ان کی روایت کو صحیح کہا ہے۔(**اکمال تہذیب الکمال: جلد ۲: صفحہ ۱۶۵، المستدرک للحاکم: جلد ۳: صفحہ ۱۱۲، حدیث نمبر ۴۵۵۹، صحیح ابی عوانہ: جلد ۲۰: صفحہ ۳۵۰، حدیث نمبر ۱۱۷۶۰**) اور محدثین کا کسی حدیث کی تصحیح و تحسین کرنا، غیر مقلدین کے نزدیک اس حدیث کے ہر ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے، جیسا کے پہلے حوالے گزر چکے، امام سفیان بن عیینہؒ (**م ۱۹۸ھ**) نے بھی آپ کو ثقہ، کوفی قرار دیا ہے۔(**المعرفہ والتاریخ: جلد ۳: صفحہ ۲۴۱**) امام ابن شاہینؒ (**م ۳۸۵ھ**) نے آپ کو کتاب الثقات میں شمار کیا ہے۔(**تاریخ اسماء الثقات: رقم ۲۴**)

الدوری کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔(**دفاع بخاری: (حاشیہ): صفحہ ۴۸۶**) اور یہاں پر عباس الدوریؒ کے طریق میں ابن معینؒ نے ابو اسرائیلؒ کو ثقہ کہا ہے، جیسا کہ ان کی توثیق کے ذیل میں گزر چکا۔

لہذا خود اہل حدیثوں کے اصول کی روشنی میں ابن معینؒ کی توثیق کو ہی ترجیح ہو گی۔

[36] ابو حاتمؒ نے ان کے بارے میں یہ بھی کہا ہے کہ 'لہ أغالیط، لا یحتج بحدیثہ'۔(**الجرح والتعدیل: جلد ۲: صفحہ ۱۶۶**) لیکن چونکہ موسیٰ بن طلحہؒ (**م ۱۰۳ھ**) سے بھی یہی روایت مروی ہے، لہذا یہاں پر ابو اسرائیل نے خطا نہیں کی، پھر ارشاد الحق اثری صاحب '**لا یحتج بحدیثہ**' کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ جرح باعث ضعف قطعاً نہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جرح قابل اعتبار (بھی) نہیں۔(**توضیح الکلام: صفحہ ۳۸۹**) نیز علی زئی صاحب کے اصول کے مطابق جب جمہور نے ان کی توثیق کی ہے، تو اس کے مقابلہ میں ہر ایک کی جرح مردود ہے۔ (**مقالات: جلد ۶: صفحہ ۱۴۳**) لہذا ان کے الفاظ سے خود اہل حدیثوں کے نزدیک ضعف ثابت نہیں ہوتا۔

نوٹ: ان پر جرح ان کے شیعہ ہونے کی وجہ سے ہوئی ہے۔[37]

(۷) فضیل بن عمرو الکوفیؒ (**م ۱۱۰ھ**) صحیح مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔ (**تقریب: رقم ۵۴۳۰**)

(۸) امام مجاہدؒ (**م ۱۰۴ھ**) مشہور مفسر اور ثقہ تابعین میں سے ہیں۔ (**تقریب: رقم ۶۴۸۱**)

(۹) عبد اللہ بن عمرؓ مشہور صحابی ہیں۔ (**تقریب**) لہذا یہ سند حسن درجہ کی ہے۔

معلوم ہوا کہ تاریخ اصبہان والی روایت میں عمرو بن محمد بن الحسن منفرد نہیں ہیں، بلکہ صحیح مسلم کے ثقہ راوی، حافظ یحیٰ بن عبد الحمید الحمانیؒ (**م ۲۲۸ھ**) ان کے متابع موجود ہیں۔ لہذا عمرو بن محمود بن الحسن پر جرح بیکار ہے۔

متابع نمبر ۳:

امام ابو عبید القاسم بن سلامؒ (**م ۲۲۴ھ**) فرماتے ہیں کہ:

فإن علي بن ثابت, وعبد الرحمن حدثانا عن المسعودي، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن موسى بن طلحة قال: من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة۔ موسیٰ بن طلحہؒ (**م ۱۰۳ھ**) کہتے ہیں کہ جس نے اپنے کے ساتھ اپنی گدی کا بھی مسح کیا، تو وہ قیامت کے دن (گردن میں) طوق پڑنے سے محفوظ رہے گا۔ (**کتاب الطہور: صفحہ ۳۷۴-۳۷۵**)، اس کی سند صحیح ہے۔

سند کے رواۃ کی تحقیق ملاحظہ فرمایئے:

(۱) امام ابو عبید القاسم بن سلّامؒ (**م ۲۲۴ھ**) ثقہ راوی ہیں۔ (**تقریب: رقم ۵۴۶۲**)

---

[37] ابو اسرائیل کے بارے میں منقول ہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں بھلا برا کہتے تھے۔ (یہ بات ان سے صحیح سند کے ساتھ نہیں ملی، واللہ اعلم) اسی وجہ سے ان پر جرح ہوئی اور بعض نے کذاب اور متروک الحدیث تک قرار دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہور نے انہیں صدوق، ثقہ و حسن الحدیث تسلیم کیا ہے۔

* بعض نے ان کو '**لیس بالقوی**' کہا ہے، لیکن ان الفاظ سے غیر مقلدین کے نزدیک راوی کا ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا، کفایت اللہ صاحب کہتے ہیں کہ لیس بالقوی کی جرح قادح نہیں ہے اور اس سے راوی کا عام معنیٰ میں ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ (**مسنون تراویح: صفحہ ۹۶**) رئیس ندوی صاحب اسے جرح غیر قادح کہتے ہیں۔ (**رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۶۶۷**)، ارشاد الحق اثری صاحب کہتے ہیں کہ لیس بالقوی بہت ہلکی جرح ہے۔ (**توضیح الکلام: صفحہ ۲۱۸**) اسی کتاب کے **صفحہ: ۱۶۹** پر لکھتے ہیں کہ یہ کلمہ بھی کوئی قابل اعتماد جرح نہیں۔ لہذا یہ جرح خود غیر مقلدین کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔

(۲) علی بن ثابت الجزری ثقہ راوی ہیں۔(**اکمال تہذیب الکمال: جلد ۹: صفحہ ۲۸۳**)، پھر ان کے متابع میں امام عبد الرحمن بن مہدیؒ (**م ۱۹۸ھ**) بھی موجود ہیں جو کہ سید الحفاظ، ثقہ، مضبوط اور رجال اور حدیث کے جاننے والے ہیں۔(**تقریب: رقم ۴۰۱۸**)

(۳) المسعودیؒ جن کا پورا نام عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عتبہؒ ہے، جمہور کے نزدیک ثقہ، صدوق راوی ہیں [38]، مگر آخر میں ان کو اختلاط ہو گیا تھا۔(**تقریب: رقم ۳۹۱۹، تہذیب التہذیب: جلد ۶: صفحہ ۲۱۰**) لیکن ابن مہدیؒ نے ان سے اختلاط سے پہلے روایت لی ہے۔ لہذا ان کا سماع صحیح ہے۔[39]

---

[38] **اعتراض اور اس کا جواب:**

غیر مقلد عبد الوارث اثری صاحب نے المسعودیؒ(**م ۱۶۰ھ**) پر ہی جرح کر دی۔(**گردن کا مسح: صفحہ ۲۰**) حالانکہ جمہور محدثین نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ دیکھئے(**تہذیب التہذیب: جلد ۶: صفحہ ۲۱۰**) اور خود اہل حدیثوں کا اصول ہے کہ جمہور کے مقابلہ ہر شخص کی بات مردود ہے۔(**مقالات: جلد ۶: صفحہ ۱۴۳**)

لہذا عبد الوارث اثری کی بات مردود ہے۔

[39] **اعتراض:**

رئیس احمد سلفی لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے کہ عبد الرحمن بن مہدی کا مسعودی سے سماع اختلاط کے بعد والی حدیثوں کا ہوا ہے۔(**رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۱۰۶**)، عبد الوارث ضیاء الرحمن اثری صاحب نے بھی یہی بات کہی ہے۔(**گردن کا مسح: صفحہ ۲۱**)

الجواب:

اول تو ابن حجرؒ نے صراحت نہیں کی، بلکہ حافظ محمد بن عبد اللہ بن نمیرؒ (**م ۲۳۴ھ**) نے اس کی ہے، ان کے پوری الفاظ ملاحظہ فرمائیے : **المسعودي كان ثقة، فلما كان بأخره اختلط، سمع عبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون أحاديث مختلطة، وما روى عنه الشيوخ فهو مستقيم.** یعنی ابن نمیرؒ کہتے ہیں کہ مسعودی ثقہ ہیں، پھر اخیر میں مختلط ہو گئے تھے، اور ابن مہدی اور یزید بن ہارون نے ان سے کچھ مختلط احادیث سنی ہیں اور جو بڑے راویوں نے ان سے روایت کیا ہے، وہ صحیح سالم ہیں۔(**الجرح والتعدیل: جلد ۵: صفحہ ۲۵۱**، واسنادہ صحیح) بقول رئیس صاحب کے اگر مان لیں، تو اس سے صرف ابن مہدیؒ کا اختلاط کے بعد ان سے احادیث سننا ثابت ہوتا ہے، جس کی حقیقت آگے آ رہی ہے۔ لیکن عبد الرحمن بن مہدیؒ کے متابع میں علی بن ثابت الجزریؒ(**ثقہ، صدوق**) اور حجاج بن محمد الاعورؒ(**م ۲۰۶ھ**) (**ثقہ، مضبوط، حافظ**) وغیرہ بڑے راوی موجود ہیں۔(**کتاب الطہور: صفحہ ۳۷۴، ۳۷۵**) اور خود رئیس کے پیش کردہ قول میں صراحت ہے کہ '**وما روى عنه الشيوخ فهو مستقيم**' ابن نمیرؒ کہتے ہیں کہ جو بڑے راویوں نے ان سے روایت کیا ہے، وہ صحیح سالم ہے۔ معلوم ہوا کہ رئیس صاحب کے پیش کردہ قول سے ہماری روایت پر کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ جس قول سے ابن مہدیؒ کا اختلاط کے بعد سننا ثابت ہوتا ہے، اسی قول سے علی بن ثابتؒ اور حجاجؒ کا اختلاط سے پہلے سننا ثابت ہوتا ہے۔

نوٹ:

امام احمد بن حنبلؒ سے ایک روایت اس طرح موجود ہے:

كل من سمع المسعودي بالكوفه فهو جيد مثل وكيع، وأبي نعيم، وأما يزيد بن هارون، وحجاج، ومن سمع منه ببغداد فهو في الاختلاط۔ (العلل للامام احمد بروایۃ عبد اللہ: رقم ۴۱۱۴)، غور فرمایئے! اس روایت میں صرف حجاج لکھا ہے، اس سے کون سے حجاج مراد ہیں، اس کا کوئی ذکر نہیں، کیونکہ مسعودیؒ کے شاگردوں میں ۲ راوی حجاجؒ کے نام سے ہیں، ایک حجاج بن محمد الاعورؒ **(م ۲۰۶ھ)** دوسرے حجاج بن نصیر البصریؒ **(م ۲۱۴ھ)** ہیں، لہذا یہ جرح غیر متعین ہونے کی وجہ سے مشکوک ہے۔

دوم یہ کہنا کہ ابن مہدیؒ کا سماع اختلاط کے بعد ہوا، دلائل اور تحقیق کی روشنی میں صحیح نہیں ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

امام ابو حاتمؒ **(م ۲۷۷ھ)** کہتے ہیں کہ: " تغير بأخرة قبل موته بسنة أو سنتين " مسعودیؒ آخیر عمر میں اپنی موت سے ایک سال یا دو سال پہلے مختلط ہو گئے تھے۔ **(الجرح والتعدیل: جلد ۵: صفحہ ۲۵۱۔۲۵۲)** ابو قتیبہ بن قتیبہؒ کہتے ہیں کہ ' **رأيت المسعودي سنة ثلاث وخمسين، وكتبت عنه وهو صحيح، ورأيته سنة سبع وخمسين والذر يدخل في أذنه، وأبو داود يكتب عنه، فقلت له: أتطمع أن تحدث عنه وأنا حي؟** 'میں نے مسعودیؒ کو ۵۳ھ (یعنی ۱۵۳ھ) دیکھا، تو میں نے ان سے روایت لکھی ہے، اور وہ صحیح سالم تھے، پھر میں نے ان کو (۱۵۷ھ) میں دیکھا تو ان کے کانوں میں غبار و میل داخل ہو گیا تھا۔ (یعنی وہ بوڑھے ہو گئے تھے) اور امام ابو داؤد طیالسیؒ **(م ۲۰۴ھ)** نے اس نے روایت لی ہے، تو میں نے ابو داؤد سے کہا کہ کیا آپ ان سے روایت کرنے کے لالچی ہیں، جبکہ میں زندہ ہوں (یعنی آپ مجھ سے روایت کرے)؟ **(الضعفاء الکبیر للعقیلی: جلد ۲: صفحہ ۳۳۶،** واسنادہ صحیح)

اس کی سند میں محمد سے مراد محمد بن عیسیٰ ابو علی الھاشمی ہے، جو کہ ثقہ راوی ہے، **الضعفاء الکبیر للعقیلی: جلد ۱: صفحہ ۷۶، ۱۳۸، تاریخ بغداد: جلد ۳: صفحہ ۲۰۶** اور عمرو بن علی سے مراد حافظ عمرو بن علی الفلاسؒ **(م ۲۴۹ھ)** ہیں، جو کہ ثقہ حافظ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۵۰۸۱)**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسعودیؒ **۱۵۷ھ تک** صحیح سالم تھے اور ابو قتیبہؒ نے بھی امام ابو داؤد طیالسیؒ کو ان سے روایت لکھنے پر یہ بالکل بھی نہیں کہا کہ وہ مختلط ہو چکے تھے، میں نے ان سے اختلاط سے پہلے روایت کیا۔ لہذا مجھ سے روایت کرو، جبکہ وہ اس بات کو پسند کرتے تھے کہ ابو داؤد ان سے روایت کریں، جیسا کہ روایت سے ظاہر ہے، لیکن انہوں (امام ابو داؤد طیالسیؒ) نے ایسا نہیں کہا۔ معلوم ہوا کہ مسعودیؒ **۱۵۷ھ** بالکل صحیح سالم تھے۔

امام معاذ بن معاذ العنبری: **(م ۱۹۶ھ)** کہتے ہیں:

'قدم علينا المسعودي قدمتين: البصرة يملي علينا إملاء، قال: ثم لقيت المسعودي ببغداد سنة أربع وخمسين، وما أنكر منه قليلا ولا كثيرا، فجعل يملي علي ثم أذن لي في بيته ومعي عبد الله بن عثمان، ما ننكر منه قليلا ولا كثيرا، قال: ثم قدمت عليه قدمة أخرى مع عبد الله بن حسن، فقلت لمعاذ: سنة كم؟ قال: سنة إحدى وستين، فقال يحيى بن سعيد لمعاذ وهو إلى جنبه: خرجت قبل

أن يقدم سفيان، فقال معاذ: قبل سفيان بسنة أو نحو ذلك، فقالوا: دخل عليه فذهب ببعض متاعه فأنكروه آنذاك، قال معاذ: فتلقانا يوما فسألته عن حديث للقاسم فأنكره، وقال: ليس من حديثي، قال: ثم رأيت رجلا جاءه بكتاب عمرو بن مرة عن إبراهيم، فقال: كيف وفي كتابك؟ قال: عن علقمة قال: وجعل يلاحظ كتابه، قال معاذ: فقلت له: إنك إنما حدثتناه عن عمرو بن مرة، عن إبراهيم، عن عبد الله؟ قال: فهو عن علقمة، فقال يحيى بن سعيد وهو إلى جنب معاذ، وذلك في صفر سنة ستين ومائة: آخر ما لقيت المسعودي سنة سبع أو ثمان وأربعين، ثم لقيته بمكة سنة ثمان وخمسين، وكان عبد الله بن عثمان ذاك العام معي، وعبد الرحمن بن مهدي، قال يحيى: ولم أسأله عن شيء"(الضعفاء الكبير للعقیلی: جلد ۲: صفحہ ۳۳۶، واسنادہ صحیح)

مسعودی ہمارے یہاں بصرہ دو مرتبہ آئے، جس میں انہوں حدیثیں املاء کرائیں، کہتے ہیں: پھر میں مسعودی سے بغداد میں **۱۵۴ھ** میں ملا اس وقت میں نے ان میں کوئی بھی تغیر نہیں پایا، وہ مجھے حدیثیں لکھوانے لگے، پھر مجھے اپنے گھر آنے کی اجازت دی، میرے ساتھ عبد اللہ بن عثمان بھی تھے، ہم نے ان میں کوئی تغیر نہیں پایا، کہتے ہیں، پھر میں ایک مرتبہ اور ان کے پاس گیا عبد اللہ بن حسن کے ساتھ، میں نے معاذ سے پوچھا کس سن میں؟ انہوں نے کہا **۱۶۱ھ** میں، یحیٰ بن سعید جو معاذؒ کے بغل میں تھے، کہنے لگے: سفیان کے آنے سے پہلے تم گئے تھے، تو معاذؒ نے کہا، سفیان کے آنے سے تقریباً سال بھر پہلے، تو محدثین نے کہا وہ ان کے پاس آئے اور ان کا کچھ سامان لے کر چلے گئے، اس وقت محدثین نے انہیں بدلا ہوا پایا، معاذؒ نے کہا، پھر ایک روز ہماری ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے قاسم کی حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے انکار کیا، اور کہا وہ میری (روایت کردہ) حدیث میں سے نہیں ہے، معاذ کہتے ہیں: پھر میں نے ایک شخص کو دیکھا وہ عمرو بن مرۃ کی کتاب لے کر آئے جو عمرو بن مرۃ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا تھا، اور اس (شخص) نے کہا: آپ کی کتاب میں کس طرح ہے؟ تو مسعودی نے کہا علقمہ سے مروی ہے، اور کنکھیوں سے اپنی کتاب دیکھنے لگے، معاذ کہتے ہیں، میں نے ان سے کہا: آپ نے تو ہمیں عمرہ بن مرۃ عن ابراہیم عن عبد اللہ کی سند سے بیان کیا ہے، (یعنی علقمہ کا واسطہ نہیں ہے) تو مسعودی نے کہا کہ وہ علقمہ کے واسطہ سے ہے، تو یحیٰ بن سعید جو معاذ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، کہنے لگے یہ بات **۱۶۰ھ ماہ صفر** کی ہے، آخری مرتبہ میں **۱۴۷ھ** یا **۱۴۸ھ** میں ملا (شاید اس سے مراد یہ ہے کہ میں مسعودی سے ان کے وطن میں آخری مرتبہ اس سن میں ملا، واللہ اعلم)، پھر **۱۵۸ھ** میں، مکہ میں میری ان سے ملاقات ہوئی، اس سال عبد اللہ بن عثمان اور عبد الرحمن بن مہدیؒ میرے ساتھ تھے، یحیٰ کہتے ہیں: (جب مکہ میں میری ان سے ملاقات ہوئی تو) میں نے ان سے (معاذؒ کی طرح) کچھ نہیں پوچھا۔ (یعنی میں نے ان کو صحیح وسالم پایا)

نوٹ: الضعفاء الکبیر للعقیلی کے مطبوعہ نسخہ میں یحیٰ بن سعیدؒ کے قول میں "**وذلك في صفر سنة ستين ومائة**" کے بجائے "**وذلك في صفر سنة تسعين ومائة**" آ گیا ہے۔ جب کہ صحیح "**وذلك في صفر سنة ستين ومائة**" ہے۔ کیونکہ **(۱۶۰ھ)** میں مسعودیؒ کی وفات ہو چکی تھی۔ لہٰذا "**وذلك في صفر سنة سبعين ومائة**" کاتب کی غلطی ہے۔ واللہ اعلم

اس سے معلوم ہوا کہ ابن مہدیؒ نے **۱۵۸ھ** میں مسعودی سے مکہ میں ملاقات کی، اور امیر المؤمنین فی الحدیث، امام یحیٰ بن سعید القطانؒ **(۱۹۸ھ)** نے ان سے کسی چیز کے تعلق سے کوئی سوال نہیں کیا۔ کیونکہ اگر ان کو مسعودی کی حالت بدلی ہوئی نظر آتی، تو وہ ضرور بالضرور معاذ بن معاذ کی طرح ان سے سوالات کرتے، تاکہ ان کا اختلاط ظاہر ہو جائے، لیکن جیسا کہ خود امام صاحبؒ نے صراحت کی ہے

(۴) قاسم بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعودؒ(**م ۱۲۰ھ**) جو کہ حضرت ابن مسعودؓ کے پوتے ہیں، صحیح بخاری کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۵۴۶۹)**

(۵) موسیٰ بن طلحہؒ(**م ۱۰۳ھ**) صحیحین کے راوی اور ثقہ جلیل ہیں۔ **(التقریب: رقم ۶۹۷۸)**

نوٹ نمبر ا:

امام موسیٰ بن طلحہؒ(**م ۱۰۳ھ**) کے بارے میں امام المحدثین، الحافظ الکبیر ابو القاسم ابن العساکرؒ(**م ۵۷۱ھ**) فرماتے ہیں کہ '**ولد في العهد النبيّ صلّى اللّٰہ عليه وآله وسلم فسمّاه**' آپ ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے، تو حضور ﷺ نے آپ کا نام رکھا۔

معلوم ہوا کہ آپ صحابیؓ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابن حجر عسقلانیؒ(**م ۸۵۲ھ**) کو تقریب میں کہنا پڑا کہ '**يقال (ولد) في عهد النبي صلى الله عليه وسلم**' کہا گیا ہے کہ آپ حضور ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہو گئے تھے۔**(تقریب: رقم ۶۹۷۸)**

نیز آپ کو 'الاصابۃ' میں شمار کیا ہے۔**(جلد ۶: صفحہ ۲۱۰، تاریخ دمشق لابن عساکر: جلد ۶۰: صفحہ ۴۲۲)**

یہ روایت بھی تاریخ ابی نعیم کی روایت کی تائید کر رہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو نعیم کی روایت بھی مقبول ہے۔

کہ میں نے ان سے کسی چیز کے تعلق سے کچھ نہیں پوچھا، مطلب وہ مسعودی کی حالت سے راضی تھے۔اور **(تاریخ بغداد: جلد ۱۰: صفحہ ۲۱۶)** پر موجود روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مہدیؒ نے مسعودیؒ سے اس مکہ کی ملاقات میں روایت سنی ہے۔

الغرض یہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مہدیؒ نے مسعودی سے ان کے اختلاط سے پہلے سماع کیا تھا۔ لہذا ابن نمیرؒ کی بات غیر صحیح ہے۔

نیز ان ساری تفصیل سے امام ابو حاتمؒ کی بھی تصدیق ہوتی ہے کہ مسعودیؒ کا اختلاط ان کی وفات سے ا یا ۲ سال پہلے ہی ہوا تھا، کیونکہ **۱۵۸ھ** میں ابن مہدیؒ کے سماع کے وقت وہ صحیح الحال تھے، اور ان کی وفات **۱۶۰ھ** میں ہوئی ہے۔ لہذا یا تو ابن مہدیؒ کے سماع کے بعد ان کی حالت تبدیل ہوئی یا وفات سے ایک سال پہلے وہ مختلط ہو گئے تھے۔واللہ اعلم

بہر حال ابن مہدیؒ نے ان سے اختلاط سے پہلے سماع کیا تھا، جس کی وجہ سے یہ روایت صحیح ہے، اور رئیس ندوی اور عبد الوارث مدنی کا اعتراض مردود ہے۔

نوٹ نمبر ۲:

یہ روایت حکماً مرفوع ہے، کیونکہ صحابی اپنی رائے سے یہ بات نہیں بتا سکتے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب:

تاریخ ابی نعیم اور ابن فارس کی روایت پر ابو صہیب داؤد ارشد صاحب، انوار خورشید صاحب کو جواب دیتے ہیں کہ آپ نے 'عنق' کا معنی گردن کر کے اس سے مراد گدی لیا ہے، جو روایت کے الفاظ میں تحریفِ معنوی ہے۔**(حدیث اور اہل تقلید: جلد ۱: صفحہ ۲۳۸)**

الجواب:

خود داؤد ارشد صاحب لکھتے ہیں کہ یہ مسلمہ اصول ہے کہ ایک روایت دوسری روایت کی تفسیر کرتی ہے۔**(دین الحق: جلد ۱: صفحہ ۶۶۹)**، زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث خود حدیث کی تشریح کرتی ہے۔**(نور العینین: صفحہ ۱۲۵)**

اہل حدیث حضرات کے اسی اصول کی روشنی میں تاریخِ ابی نعیم اور ابن فارس کی روایت میں موجود لفظ **'عنق'** کی یہ تفسیر موسیٰ بن طلحہؓ کی روایت میں موجود لفظ **'قفا'** کر رہا ہے کہ **'عنق'** سے **'قفا'** مراد ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خود اہل حدیث عالم عبد الوارث ضیاء الرحمن اثری صاحب نے **'عنق'** کا ترجمہ گدی کیا ہے۔**(گردن کا مسح: صفحہ ۲۰)**[40]

لہٰذا یہ داؤد صاحب کا اعتراض خود ان کے اصول کی روشنی میں مردود ہے۔

اسکین: گردن کا مسح

---

[40] نیز، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ **رسول اللہ ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: صفحہ ۱۰۷** پر رئیس صاحب کا اعتراض (کہ 'قفا' کا معنیٰ لغت میں سر کا پچھلا حصہ بتلایا گیا ہے، اس اعتبار سے 'قفا' سر کا ہی ایک جزء ہے) بھی مردود ہے، کیونکہ 'قفا' سے یہاں مراد گدی ہے، جیسا کہ خود اہل حدیثوں کے عالم نے تسلیم کیا ہے۔

گردن کا مسح 20 مکتبۃ الفہیم مئو

ہے اور یہ سنت نہیں ہے بلکہ بدعت ہے (پھر حافظ نے کہا ہے) ابن الصلاح کا قول: یہ بعض سلف کا قول ہے۔ یہ احتمال رکھتا ہے کہ ان کی مراد وہ روایت ہو جس کو ابو عبید نے "کتاب الطہور" (۱۹۲/۳۸٦ کما فی التعلیق علی التلخیص) میں بایں سند روایت کیا ہے:

عن عبد الرحمن بن مهدی عن المسعودی عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسی بن طلحة قال: من مسح قفاه مع راسه وقي الغل يوم القيامة.

جو شخص اپنے سر کے ساتھ اپنی گدی کا مسح کرے گا وہ روز قیامت بیڑی سے محفوظ رہے گا۔

ابن حجر فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں: اس میں احتمال ہے کہ کہا جائے کہ یہ اگرچہ موقوف ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے کیوں کہ یہ چیز رائے سے نہیں کہی جا سکتی۔ لہذا یہ مرسل حدیث ہوئی۔

میں کہتا ہوں: ہاں؛ لیکن یہ بات روایت کے ثبوت پر موقوف ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ کی سند میں مسعودی ہے اس کا پورا نام یہ ہے: عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود ہذلی کوفی، کبار ائمہ میں سے ہے۔ امام ذہبی اس کے متعلق فرماتے ہیں: سیٔ الحفظ (حافظہ کا خراب) ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں: اس کی حدیث خلط ملط ہوگئی اور الگ نہ ہو سکی جس کی وجہ سے یہ ترک کا مستحق قرار پایا۔ (المیزان ۲/ ۲۹۸)

حافظ ابن رجب حنبلی فرماتے ہیں: محمد بن عبداللہ بن نمیر نے کہا ہے:

مکتبۃ الفہیم

گردن کا مسح

ایک تحقیقی جائزہ

عبدالوارث ضیاء الرحمٰن اثری

فاضل جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ

مکتبۃ الفہیم

مئو ناتھ بھنجن یوپی

آخری دلیل:

الامام الحافظ ابو احمد ابن عدیؒ (م۳۵۴ھ) فرماتے ہیں کہ:

حَدَّثَنَا مُحمدبْنُ أَحْمَدَبْنِ فَرُّوخٍ، حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ الرَّازِيُّ، حَدَّثَنَا مُحمدبْنُ الحسن بْنِ مُخْتَارٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ بِالْوُضُوءِ، فَوَضَّأَنِي جِبْرِيلُ فَرْضَ الْوُضُوءِ، وَسَنَنْتُ أَنَا فِيهِ الاسْتِنْجَاءَ وَالْمَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ وَغَسْلُ الأُذُنَيْنِ وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ وَمَسْحُ الْقَفَا، وَهو أَسْبَغُ الْوُضُوءِ.

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ: مجھے وضو کا حکم دیا گیا، تو مجھے جبریل نے فرض وضو کرایا، اور میں اس میں (چند چیزیں) سنت قرار دیتا ہوں: استنجاء کرنا، کلّی کرنا، ناک صاف کرنا، دونوں کان دھونا، ڈاڑھی کا خلال کرنا، اور گدی پر مسح کرنا، یہ مکمل وضو ہے۔ (**الکامل لابن عدی: جلد ۱: صفحہ ۳۶۱۔۳۶۲**، واسنادہ حسن)[41]

---

[41] رواۃ کی تفصیل یہ ہیں:

(۱) امام ابو احمد بن عدیؒ (م ۳۶۵ھ) مشہور امام، ثقہ اور حافظ ہیں۔ (**کتاب الثقات للقاسم: جلد ۶: صفحہ ۶۵**)

(۲) محمد بن فروخؒ سے مراد محمد بن اسحٰق بن فروخؒ ہے، جو کہ ثقہ ہیں۔ (**الکامل لابن عدی: جلد ۲: صفحہ ۲۵۳، کتاب الثقات للقاسم: جلد ۸: صفحہ ۱۷۲**)

(۳) امام ابو زرعہ رازیؒ (م ۲۸۱ھ) ثقہ، حافظ، مصنف ہیں۔ (**تقریب: رقم ۳۶۹۵**)

(۴) محمد ابن الحسن بن مختارؒ (م ۲۲۱ھ) بھی ثقہ ہیں۔ (**کتاب الثقات للقاسم: جلد ۸: صفحہ ۲۴۰**)

(۵) مسلم بن خالدؒ حسن الحدیث ہیں۔

امام یحیٰ بن معینؒ، امام احمد بن یونسؒ، امام شافعیؒ، امام دار قطنیؒ، امام ابن شاہینؒ اور ابن حبانؒ وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ (**تہذیب التہذیب: جلد ۱۰: صفحہ ۱۲۹، اکمال فی تہذیب الکمال: جلد ۱۱: صفحہ ۱۷۲، مسند شافعی: جلد ۲: صفحہ ۱۳، فتح المغیث: جلد ۲: صفحہ ۴۰، تاریخ ابن خیثمۃ: جلد ۱: صفحہ ۲۶۷**) امام ابن خراطؒ، امام ابن کثیرؒ اور امام ابن قطانؒ، ان کی حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ (**الاحکام الوسطیٰ: جلد ۴: صفحہ ۱۵۸، البدایہ والنہایۃ: جلد ۳: صفحہ ۹۱، بیان الوھم: جلد ۵: صفحہ ۶۲۴**) یعنی معلوم ہوا کہ ابن خراطؒ، ابن کثیرؒ، اور ابن قطانؒ کے نزدیک مسلم بن خالد میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ امام بزارؒ اور امام ابن منیرؒ فرماتے ہیں کہ مسلم بن خالد میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ (**مسند بزار: جلد ۱۱: صفحہ ۳۵۹، سؤالات ابن الجنید: رقم ۸۸۴**) امام ابن معینؒ کی ایک روایت میں ہے کہ آپؒ نے فرمایا کہ: سألت يحيى عن مسلم بن خالد الزنجي، فقال: ثقة ثقة ولكن ليس بحجة۔ (**شرح علل ترمذی: جلد ۱: صفحہ ۶۹**) قال ابن أبي حاتم: مسلمَ الزَّنجِي إمام في الفقه والعلم، وقال إبراهيم الحربي: كان فقيهَ أهلِ مكةَ، وقد وفقه يحيى بن معين في رواية، وقال أحمد بن محمد بن الوليد: كان فقيهاً عابداً يصوم الدهر۔ (**تہذیب التہذیب: جلد ۱۰: صفحہ ۱۲۹، سیر اعلام النبلاء: ج ۷ : ص ۲۲۸**)
امام ابن الملقنؒ فرماتے ہیں کہ: إِمَام أهل مَكَّة ومفتيها۔ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ وہ مختلف فیہ ہے۔ (**البدر المنیر: جلد ۶: صفحہ ۲۴۷**)
امام بوصیریؒ آپ کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: هَذَا إِسْنَاد حسن مُسلم بن خَالِد مُخْتَلف فِيهِ۔ (**مصباح الزجاجۃ: جلد ۳: صفحہ ۱۹۸**) اور مختلف فیہ کی روایت غیر مقلدین کے نزدیک حسن ہوتی ہے۔ (**خیر الکلام: صفحہ ۲۳۸**) امام ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ: صدوق في حفظه مقال۔ (**موافقۃ الخبر لابن حجر: جلد ۱: صفحہ ۲۷۶**) نیز، آپؒ کی حدیثوں کو ابن حجرؒ نے صحیح بھی کہا ہے۔ (**موافقۃ الخبر لابن حجر: جلد ۲: صفحہ ۱۴۴، جلد ۲: صفحہ ۴۱۹**) اور حسن بھی کہتے ہیں۔ (**فتح الباری: جلد ۲: صفحہ ۱۴۹**) امام ابو احمد ابن عدیؒ (م ۳۶۵ھ) فرماتے ہیں کہ ان کے طرف رجوع کرو، ان میں کوئی خرابی نہیں ہے، اور وہ حسن الحدیث ہیں۔ (**الکامل لابن عدی: جلد ۸: صفحہ ۱۱**) قال الذهبي في سير: قُلْتُ: بَعْضُ النُّقَّادِ يَرْقَى حَدِيْثَ مُسْلِمٍ إِلَى دَرَجَةِ الحَسَنِ. (سير: ج۷: ص ۲۲۸) قال الحاكم: مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ الزِّنْجِيُّ إِمَامُ أَهْلِ

مَكَّةَ وَمُفْتِيهِمْ۔ امام ابن الجارودؒ، امام ابن خزیمہؒ، امام ابو عوانہؒ، امام ابن حبانؒ، امام حاکمؒ، اور امام ذہبیؒ، وغیرہ نے ان کی حدیثوں کو صحیح کہا ہے۔(**المنتقیٰ لابن الجارود: حدیث نمبر ۶۲۶، صحیح ابن خزیمہ: حدیث نمبر ۱۴۰۰، ۲۲۰۸، صحیح ابو عوانہ: حدیث نمبر ۴۲۹۰، ۵۴۹۴، صحیح ابن حبان: حدیث نمبر ۴۸۳، ۶۷۲۳، المستدرک للحاکم مع تلخیص للذہبیؒ: جلد ۱: صفحہ ۱۵۷، حدیث نمبر ۲۸۱**) نیز، امام ترمذیؒ اور امام ہیثمیؒ نے آپؒ کی روایت کو حسن کہا ہے۔(**سنن ترمذی: حدیث نمبر ۱۲۸۶، مجمع الزوائد: حدیث نمبر ۱۵۰۷۵**) اور غیر مقلدین کا اصول گزر چکا کہ کوئی محدث کا کسی حدیث کی تصحیح یا تحسین کرنا، اس حدیث کے ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ غیر مقلدین کے نزدیک یہ ائمہ نے مسلم بن خالدؒ کی توثیق کی ہے۔ لہٰذا آپؒ جمہور کے نزدیک ثقہ ہے، اور یاد رہے کہ غیر مقلدین اہل حدیث حضرات کا اصول ہے کہ جمہور کی توثیق کے بعد ہر شخص یا بعض اشخاص کی جرح مردود ہے۔(**مقالات: جلد ۶: صفحہ ۱۴۳**)

(۶) محمد بن عبد الرحمن ابن ابی ذئبؒ (**م ۱۵۹ھ**) صحیحین کے راوی اور ثقہ، فاضل اور فقیہ ہیں۔(**تقریب: رقم ۶۰۸۲**)

(۷) امام زہریؒ (**م ۱۲۵ھ**) مشہور امام، فقیہ ہیں، جن کی جلالت و ثقاہت پر اتفاق ہے۔(**تقریب: رقم ۶۲۹۶**)

نوٹ: امام زہریؒ (م ۱۲۵ھ) کی تدلیس غیر مقلدین کے نزدیک قابل قبول ہے۔(**دوماہی الاجماع مجلہ: ش ۱: ص ۳**)

(۸) امام ابو سلمۃ بن عبد الرحمنؒ (**م ۱۰۴ھ**) صحیحین کے راوی ہے اور ثقہ ہیں۔(**تقریب: رقم ۸۱۴۲**)

(۹) عبد الرحمن بن صخر جو کہ ابو ہریرۃؓ کے نام سے مشہور ہیں، مشہور حافظ الصحابۃ ہیں۔(**تقریب، الکاشف**) لہٰذا یہ سند حسن ہے۔

نوٹ:

امام ابن عدیؒ (**م ۳۶۵ھ**) نے اس کی ایک اور سند بھی بیان فرمائی ہے، جو کہ درج ذیل ہے:

حَدَّثَنَا عَبدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ الْمَوْصِلِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو زَيْدٍ الْجَرْجَرَائِيُّ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بنُ أَبِي يَحْيى، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ بِالْوُضُوءِ، فَوَضَّأَنِي جِبْرِيلُ فَرْضَ الْوُضُوءِ، وَسَنَنْتُ أَنَا فِيهِ الاسْتِنْجَاءَ وَالْمَضْمَضَةَ وَالاسْتِنْشَاقَ وَغَسْلُ الأُذُنَيْنِ وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ وَمَسْحُ الْقَفَا، وَهو أَسْبَغُ الْوُضُوءِ.

سند کے راویوں کی تحقیق درج ذیل ہیں:

(۱) امام ابن عدیؒ کا ذکر اوپر گزر چکا۔

نیز، اب گردن کے مسح کے سلسلہ میں فقہاء اور محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیے:

(۱) امام عبد اللہ بن احمدؒ **(م۲۹۰ھ)** فرماتے ہیں کہ '**رأيته إذا مسح برأسه وأذنيه مسح قفاه**' میں نے امام احمد بن حنبلؒ **(م۲۴۱ھ)** کو دیکھا کہ جب آپؒ نے سر اور اپنے دونوں کانوں کا مسح فرماتے، تو اس کے ساتھ اپنی گدی کا بھی مسح کرتے۔ **(مسائل احمد بروایۃ عبد اللہ: رقم ۹۰)**

معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک گدی پر مسح کرنا صحیح ہے۔

---

(۲) عبد اللہ بن ابی سفیانؒ ثقہ ہے۔ **(کتاب الثقات للقاسم: جلد ۶: صفحہ ۲۸)**

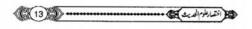
(۳) ابو زید **الجرجرائیؒ** ہیں، جن کا ذکر امام ابن عدیؒ نے کیا ہے، لیکن ان کی تضعیف نہیں کی، اور غیر مقلدین کے نزدیک جس راوی کو ابن عدیؒ ذکر کرے اور پھر ان کی تضعیف نہ کریں، تو ایسا راوی امام ابن عدیؒ کے نزدیک ثقہ وصدوق ہے۔ **(انوار البدر: صفحہ ۲۲۵)** لہذا غیر مقلدین کے اس اصول کی روشنی میں معلوم ہوا کہ ابن عدیؒ کے نزدیک ابو زیدؒ ثقہ ہیں۔ پھر متابع میں امام ابو زرعہؒ [ثقہ] بھی موجود ہیں۔ لہذا یہ راوی مقبول ہے۔

(۴) ابراہیم بن ابی یحیٰؒ **(م۱۸۴ھ)** ہیں جن کے بارے میں اہل حدیثوں کے محدث، مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ اپنا فیصلہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ان کی کسی حدیث کے استشہاداً ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **(القول السدید: صفحہ ۳۷)** یعنی اہل حدیث عالم مبارکپوری صاحب کے نزدیک، ابراہیم بن ابی یحیٰؒ کی روایت شاہد کے طور پر، سپورٹ کے طور ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہاں بھی ابراہیمؒ کی روایت شاہد کے طور پر ذکر کیا ہے، تا کہ مسلم بن خالدؒ کی روایت اور بھی مضبوطی ہو جائے۔

(۵) محمد بن عبد الرحمٰن ابن ابی ذئبؒ۔

(۶) امام زہریؒ۔

(۷) ابو سلمہ بن عبد الرحمنؒ۔

(۸) ابو ہریرہؓ کا تذکرہ اوپر گزر چکا۔

لہذا ابراہیم بن ابی یحیٰؒ کی روایت مسلم بن خالدؒ کی حدیث کے لئے شاہد ہے، جس کی وجہ سے مسلم بن خالدؒ کی حدیث اور بھی مضبوط ہو جاتی ہے۔ الغرض یہ حدیث بھی حسن درجہ ہے۔ معلوم ہوا کہ گدّی پر مسح کرنا معتبر اور حسن احادیث سے ثابت ہے۔

(۲) امام عبد الکریم الرافعیؒ (م ۶۲۳ھ) نے گردن پر مسح کرنے کی روایت کو صحیح کہا ہے اور گردن مسح کو سنت قرار دیا ہے۔ (**الشرح الصغیر للرافعی** بحوالہ **بهجة المحافل**: جلد ۲: صفحہ ۲۹۸، **الشرح الکبیر للرافعی: جلد ۱: صفحہ ۴۳۴**)

(۳) الامام الجلیل احمد بن محمد المحاملیؒ (م ۴۱۵ھ) نے گردن پر مسح کو سنت کہا ہے۔ (**اللباب للمحاملی: صفحہ ۶۰**)

(۴) امام حسان بن محمد ابن العاصؒ (م ۳۴۹ھ) نے بھی گردن کے مسح کو سنت قرار دیا ہے۔ (**الحاوی الکبیر: جلد ۱: صفحہ ۱۳۳**)

(۵) فقیہ ابو الحسین یحیٰ بن ابی الخیر العمرانیؒ (م ۵۵۸ھ) نے گردن کے مسح کو مسنون کہا ہے۔ (**البیان للعمرانی: جلد ۱: صفحہ ۱۴۲**)

(۶) الامام الکبیر احمد بن ابی احمد الطبری ابو العباس ابن القاصؒ (م ۳۳۵ھ) نے گردن پر مسح کرنے کو سنت کہا ہے، اور علی زئی صاحب کے اصول کے مطابق

(۷) امام ابو اسحٰق الشیرازیؒ (م ۴۷۶ھ) نے سکوت کے ذریعہ امام احمد الطبریؒ کی تائید کی ہے۔ (**کتاب المفتاح لابن القاص**، بحوالہ **المجموع: جلد ۱: صفحہ ۴۶۳، المهذب: جلد ۱: صفحہ ۴۴، انوار الطریق: ص ۸**)

(۸) الامام القاضی حسین بن محمدؒ (م ۴۶۲ھ) کہتے ہیں کہ '**أما مسح العنق لم تردد فيه سنة**' جہاں تک گردن پر مسح کی بات، تو اس کے سنت ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے۔ (**التعلیقة للقاضی حسین علی مختصر المزنی: جلد ۱: صفحہ ۲۷۸**)

(۹) الامام الفقیہ ابو سعد المتولی النیسابوریؒ (م ۴۷۸ھ) کہتے ہیں '**مُسْتَحَبٌ لَا سُنَّة**' گردن پر مسح کرنا مستحب ہے، سنت نہیں۔ (**المجموع: جلد ۱: صفحہ ۴۶۳**)

(۱۰) مشہور حافظ الحدیث، امام ابو محمد البغویؒ (م ۵۱۶ھ) بھی گردن کے مسح کو مستحب کہتے ہیں۔ (**التهذیب للبغوی: جلد ۱: صفحہ ۲۵۶**)

(۱۱) امام ابو حامد محمد الغزالیؒ (م ۵۰۵ھ) گردن پر مسح کرنے کو سنت کہتے ہیں۔ (**الوسیط الغزالی: جلد ۱: صفحہ ۲۸۸**)

(۱۲) امام عبد اللہ بن یوسف ابو محمد الجوینیؒ (م ۴۳۸ھ) بھی گردن کے مسح کو سنت ادب کہتے ہیں۔

(۱۳) امام الحرمینؒ (م ۴۷۸ھ) کو بھی اس کے سنت ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے۔ (**نهایة المطلب: جلد ۱: صفحہ ۸۳، ۱۱، المجموع: جلد ۱: صفحہ ۴۶۴**)

(۱۴) الامام الحافظ عبد الرحمٰن بن محمد الفورانیؒ (م ۴۶۱ھ) بھی مستحب کہتے ہیں۔ (**المجموع: جلد ۱: صفحہ ۴۶۴**)

(۱۵) امام ابو المحاسن الرویانیؒ (م ۵۰۲ھ) کہتے ہیں کہ '**وقال أصحابنا بخراسان: هو سنة**' ہمارے خراسان کے اصحاب نے کہا کہ گردن کا مسح سنت ہے۔(**بحر المذہب: جلد ۱: صفحہ ۱۰۱**)

(۱۶) امام ابو البرکات عبد السلام ابن تیمیہؒ (م ۶۵۲ھ) نے اپنی کتاب المنتقیٰ میں باب باندھا ہے کہ '**باب مسح العنق**'۔(**المنتقیٰ: صفحہ ۷۶**)
معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی گردن کا مسح کرنا چاہیے۔

(۱۷) الامام الحافظ ابو بکر السیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) کے نزدیک بھی گردن کا مسح مستحب ہے۔(**الاشباہ والنظائر: صفحہ ۱۱۹**)

(۱۸) الامام الزاہد الشیخ عبد القادر الجیلانیؒ (م ۵۶۱ھ) گردن کے مسح کو سنت قرار دیتے ہیں۔(**غنیۃ الطالبین: صفحہ ۵۸**، ترجمہ غیر مقلد مبشر حسین لاہوری)

(۱۹) اسی طرح حافظ ابن الجوزیؒ (م ۵۹۷ھ) نے اپنی کتاب '**اسباب الهداية**' میں۔

(۲۰) امام یحیٰ بن منصور ابن الصیرفیؒ (م ۶۷۸ھ)۔

(۲۱) امام ابو البقاء عبد اللہ بن حسینؒ (م ۶۲۶ھ) اور

(۲۲) امام عبد الرحمن ابن رزینؒ (م ۶۵۶ھ) نے اپنی کتاب '**شرح مختصر الخرقی**' میں گردن کے مسح کو مستحب قرار دیا ہے۔

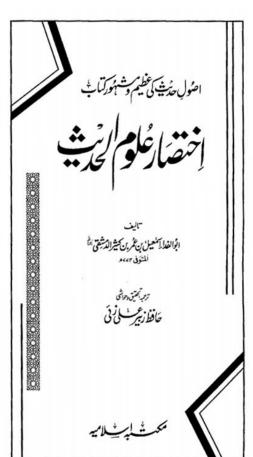
بلکہ اپنی کتاب ' الخلاصہ ' میں کہتے ہیں کہ '**مَسْحُ العُنُقِ مُسْتَحبٌ علی الأَصَحِّ** ' گردن کا مسح سب سے صحیح قول میں مستحب ہے۔
(**الانصاف** بتحقیق عبد اللہ الترکی: جلد ۱ صفحہ ۲۹۱)

(۲۳) نیز، امام علی بن عقیل البغدادیؒ (م ۵۱۳ھ) نے اپنی '**التذكرة**' میں:

(۲۴) فقیہ حسن بن احمد ابن البناء البغدادیؒ (م ۴۷۱ھ) نے '**العُقَد**' میں:

(۲۵) امام ابو عبد اللہ بن حمدونؒ (م ۶۹۵ھ) نے '**الافاضات**' میں اور:

(۲۶) الحافظ الناظم ابن ناصر الدینؒ (م ۸۴۸ھ) وغیرہ حضرات گردن کے مسح کو مستحب و پسندیدہ مانتے ہیں۔(**الانصاف** بتحقیق عبد اللہ الترکی: **جلد ۱: صفحہ ۲۹۱**)

الغرض یہ تمام کے تمام فقہاء اور محدثین غیر حنفی ہیں[42] اور ان سب کے نزدیک گردن کا مسح سنت و مستحب ہے۔[43] لہذا بعض علماء اور غیر مقلدین کا اسے بدعت اور حرام کہنا باطل اور مردود ہے۔ اور دلائل کی روشنی میں، تحقیق اور یقین سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ گردن کے مسح کی روایتیں حسن درجہ کی ہیں اور راجح یہی ہے کہ گردن کا مسح مستحب ہے۔ واللہ اعلم

[42] اہل حدیث غیر مقلدین کے نزدیک محض بعض علماء کے ساتھ شافعی، مالکی، حنبلی اور حنفی وغیرہ لکھا ہونے کا مطلب ہر گز یہ نہیں ہے کہ وہ ان ائمہ کے مقلدین ہیں۔ چنانچہ اہل حدیثوں کے محدث زبیر علی زئی لکھتے ہیں کہ بعض علماء کے ساتھ شافعی، مالکی، حنبلی اور حنفی وغیرہ سابقوں یالاحقوں کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ یہ علماء مقلدین کی صف میں شامل تھے۔ **(جزء رفع الیدین ص:۱۱،۱۰)** ایک اور مقام پر تحریر کرتے ہیں کہ شافعی علماء یہ اعلان کرتے تھے کہ ہم شافعی علماء کے مقلد نہیں ہیں، بلکہ ہماری رائے ان کی رائے کے موافق ہوگئی ہے اور عالم کیونکر مقلد ہو سکتا ہے۔ **(اختصار فی علوم الحدیث مترجم ص:۱۳)** اسکین ملاحظہ فرمائے

اختصار علوم الحدیث

(آغازِ کتاب)

ہمارے اُستاذ امام علامہ، مفتی الاسلام قدوۃ العلماء شیخ المحدثین، حافظ مفسر، بقیۃ السلف الصالحین، عماد الدین ابو الفداء اسماعیل بن کثیر القرشی الشافعی[1] جو شام کے محفوظ علاقے میں حدیث و تفسیر کے امام الائمہ ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے زمانے میں اسلام اور مسلمانوں کو وسعتیں عطا فرمائے اور دنیا و آخرت میں انھیں (ابن کثیر کو) اعلیٰ مقصود و مطلوب تک پہنچائے، نے (اپنی اس کتاب: اختصار علوم الحدیث میں) فرمایا:
سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں اور سلام ہو ان بندوں پر جنھیں اس (اللہ) نے چُن لیا، امابعد:
نبی ﷺ پر بہترین درود و سلام ہو، بے شک آپ کی حدیث کے علم پر قدیم و جدید دور میں جماعتِ محدثین مثلاً حاکم (نیشاپوری) اور خطیب (بغدادی) نے اور ان سے پہلے کے اماموں اور بعد والے حفاظِ حدیث نے پوری توجہ سے (تحقیقی) کلام کیا ہے۔
چونکہ علم حدیث تمام علوم میں اہم ترین اور نفع بخش ہے لہٰذا میں نے چاہا کہ اس میں ایک مختصر، نفع بخش، جامع اور مانع کتاب لکھوں۔ چونکہ شیخ امام علامہ ابو عمرو بن الصلاح (الشہر زوری) ـــ اللہ انھیں اپنی رحمت سے ڈھانپ لے ـــ کی بہترین جمع کردہ کتاب

(۱) الشافعی کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ حافظ ابن کثیر امام شافعی کے مقلد تھے، انھیں شافعی علماء کے پاس پڑھنے کی وجہ سے ان کے شاگرد نے شافعی لکھ دیا ہے۔ شافعی علماء یہ اعلان کرتے تھے کہ "ہم شافعی کے مقلد نہیں ہیں بلکہ ہماری رائے ان کی رائے کے موافق ہوگئی ہے۔" (دیکھئے التقریر والتحبیر ۳/۴۵۳، تقریرات الرافعی ۱/۱۱، اور النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر ص ۷) اور عالم کیونکر مقلد ہو سکتا ہے؟ جبکہ وہ تقلید کا مخالف بھی ہو، جیسے کہ حافظ ابن کثیر نے تقلید کا رد لکھا ہے۔
دیکھئے تفسیر ابن کثیر (اردو ج ۱ ص ۱۱۸) اور نور العینین (ص ۲۷)

معلوم ہوا کہ علماء کے نام کے ساتھ محض حنفی، شافعی، مالکی یا حنبلی آنے سے ان کا مقلد ہونا غیر مقلدین کے نزدیک ثابت نہیں ہوتا۔ **لہذا یہاں پر جتنے بھی فقہاء اور محدثین کے حوالے ذکر کئے گئے ہیں، غیر مقلدین کے نزدیک یہ ان ائمہ فقہاء اور محدثین کی تحقیق اور اجتہاد ہے، نہ کہ ان کی مقلدانہ رائے۔**

[43] ان میں بعض نے اگرچہ نئے پانی کے ساتھ گردن پر مسح کرنے کا ذکر کیا ہے، لیکن بہر حال گردن کے مسح کو تسلیم کیا، پر دلائل کی روشنی میں غیر مقلدین کا اسے بدعت کہنا کسی بھی صورت میں مقبول نہیں، بلکہ مردود ہے۔

صرف پگڑی یا عمامے پر مسح کرنا صحیح نہیں ہے۔

مولانا نذیر الدین قاسمی

احناف کہتے ہیں کہ صرف پگڑی یا عمامے پر مسح کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ احادیث میں جہاں عمامے پر مسح کرنے کا ذکر ہے ،وہیں اسی حدیث میں پہلے سر پر مسح کرنے کا ذکر ہے پھر عمامے پر۔

دلائل ملاحظہ فرمایئے !

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث :

غیر مقلد ڈاکٹر شفیق الرحمن صاحب اپنی کتاب -''نماز نبوی ''میں عمامے پر مسح کے مسئلے پر سب سے پہلے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ایک روایت ذکر کرتے ہیں کہ 'آپ ﷺ نے پیشانی ،پگڑی اور موزوں پر مسح فرمایا' **(ص۶۰ مطبوعہ دار البلاغ)** جبکہ اس حدیث کے بارے میں الامام الحافظ ابو محمد الزیلعیؒ **(م ۷۶۲ھ)** فرماتے ہیں کہ 'ھذا حدیث مرکب من حدیثین' یہ حدیث دو حدیثوں کا مجموعہ ہے معلوم ہو ا کہ شفیق الرحمن کی نقل کردہ یہ حدیث مختصر ہے۔ اور پوری حدیث کے الفاظ یہ ہیں :''توضأفمسح بناصیته ,وعلی العمامة وعلی الخفین ''آپ ﷺ نے وضو کیا پھر اپنی پیشانی اور عمامہ اور خفین پر مسح کیا۔(**صحیح مسلم ص: ۲۵ ،رقم الحدیث :۶۳۳**)اور پھر غیر مقلدین کا اصول بھی ہے کہ حدیث خود حدیث کی وضاحت کرتی ہے۔ (**نور العینین ص: ۱۲۵،دین الحق ج:۱ص:۲۶۹**) یہ ساری تفصیل بتا رہی ہے کہ آپ ﷺ نے پہلے پیشانی پر مسح کیا ،پھر عمامے پر مسح فرمایا۔

بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث :

شفیق الرحمن صاحب نے دوسری حدیث حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ذکر کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں اور پگڑی پر مسح کیا۔(**نماز نبوی ص:۶۰**) حالانکہ یہ حدیث بھی مختصر ہے ،پوری حدیث سنن صغیر للبیھقی میں موجود ہے جس میں عمامہ پر مسح سے پہلے پیشانی پر مسح کا ذکر ہے ،

الفاظ یہ ہیں :امام بیہقیؒ **(م ۴۵۸ھ)** فرماتے ہیں کہ :

أخبرنا أبو النصر بن قتادة، أنا أبو بكر بن محمد المؤمل، نا الفضل بن محمد، نا عمرو وهو ابن عون، نا خالد، وهو ابن عبدالله الواسطی، عن حمید، عن ابی رجاء، مولی أبی قلابة عن ابی قلابة، عن ابی ادریس، عن بلال ان النبی ﷺ مسح علی الخفین وناصیته والعمامة ۔هذا اسناد حسن۔(**سنن صغیر للبیہقی ج:۱ص:۵۵،رقم الحدیث ۱۲۰**)[44]

نوٹ : احناف نے پیشانی سے مراد سر کا چوتھائی حصہ لیا ہے ،جس کی تفصیل **ص:۴۷** پر موجود ہے۔ لہذا اس روایت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ پہلے سر پر مسح کرنا چاہیئے اور پھر عمامے پر۔ اور غیر مقلدین کا اصول بھی گزر چکا کہ حدیث خود حدیث کی وضاحت کرتی ہے،تو جتنی بھی ا حادیث میں عمامے کا ذکر ہوگا ،اس کے بارے میں یہی کہا جائے گا کہ یہ عمامے پر مسح سر کے مسح کے بعد ہے۔

سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی حدیث :

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کو پگڑی اور موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔لیکن خود سلمان فارسیؓ نے ایک آدمی کو عما مے کے ساتھ پیشانی کا بھی مسح کرنے کا حکم دیا اور دلیل میں ابو صہیب صاحب کی نقل کردہ مرفوع حدیث کو ہی بیان کیا ہے۔حدیث یہ ہے:

امام ابو بکر الاثرمؒ(**م۲۷۲ھ**) فرماتے ہیں کہ:

---

[44] اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام بیہقیؒ نے اس کی سند کو حسن کہا ہے۔یہ روایت **سنن کبری للبیہقی ج:۱ص ۱۰۲،حدیث نمبر: ۲۸۹** میں بھی موجود ہے اس کی سند میں حمید الطویلؒ(**م۱۴۳ھ**) اگرچہ مدلس ہیں ،لیکن چونکہ شاہد میں مغیرہ بن شعبہؓ کی قوی روایت موجود ہے۔لہذا ان پر تدلیس کا الزام باطل ومردود ہے۔

نوٹ : اس کی سند میں عبدالعزیز بن مسلم المدنیؒہیں جن کو امام ابن حبانؒ نے ثقات میں شمار کیا ہے (**کتاب الثقات لابن حبان ج: ۵ص: ۱۲۳**) اور پھر امام ابو داؤدؒاور امام عبدالحق اشبیلیؒاور امام ضیاء الدین المقدسیؒ نے بھی ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے ،جیسا کہ گزر چکا لہذا وہ بھی ثقہ راوی ہیں اور یہ روایت حسن ہے۔

حدثنا عفان حدثنا داؤد بن ابی الفرات حدثنا محمد بن زید عن ابی شریح عن ابی مسلم مولی زید بن صوحان قال کنت مع سلمان فرأی رجلا قد احدث وهو یرید أن ینزع خفیه للوضوء فأمره سلمان أن یمسح علی خفیه وعمامته ویمسح بناصیته قال سلمان قد رأیت رسول اللہ ﷺ یمسح علی خفیه وعمامته۔(سنن اثرم ص :۲۳۱،رقم الحدیث ۱۴)[45]

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث :

امام ابو داؤدؒ (م **۲۷۵ھ**) فرماتے ہیں کہ :

حدثنا احمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، حدثنی معاویة بن صالح، عن عبد العزیز بن مسلم، عن ابی معقل، عن أنس بن مالک قال: رأیت رسول اللہ ﷺ یتوضأ وعلیه عمامة قطریة، فأدخل یده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ینقض العمامة۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا : آپ ﷺ کے سر مبارک پر قطری پگڑی تھی ،آپ ﷺ نے پگڑی کے نیچے سے ہاتھ ڈال کر سر کے اگلے حصے پر مسح کیا اور پگڑی نہیں کھولی۔(**سنن ابو داؤد رقم الحدیث ۱۴۷ واسنادہ حسن**)[46]

---

45 اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں ،سوائے ابو مسلم کے ان کے بارے میں ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ وہ مقبول ہیں۔ (**تقریب رقم :۸۳۶۸**) یعنی متابع یا شاہد کی صورت میں ان کی روایت مقبول ہوگی۔چونکہ مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے ان کی معنوی تائید ہو رہی ہے۔لہذا اس روایت میں ان پر جرح بیکار ہے اور یہ روایت مقبول ہے۔

46 **اعتراض :**

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ابو معقل ہیں جو مجہول ہیں۔(**حدیث او راہل تقلید ج:۱ ص:۲۲۲،۲۲۳**)

الجواب :

اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام ابو داؤدؒ نے سکوت فرمایا ہے اور الامام العلامہ المجتہد کمال الدین ابن الھمامؒ (م**۸۶۲ھ**) اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:"**سکت علیه داؤد فهو حجة**"امام ابوداؤدؒ نے اس روایت پر سکوت اختیار کیا ہے۔لہذا یہ حجت ہے۔(**فتح القدیر ج:۱ص:۱۸**) غیر مقلدین کے نزدیک بھی امام ابو داؤدؒ کا سکوت حجت ہوتا ہے

یہ حدیث بھی بتاتی ہے کہ صرف عمامے کے مسح پر اکتفاء کرنا صحیح نہیں ہے ،بلکہ سر پر مسح کرنا ضروری اورلازمی ہے یہی وجہ ہے کہ آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے بھی عمامے کے ساتھ سر کا بھی مسح فرمایا۔

اسلاف ،فقہاء اور محدثین وغیرہ کے ارشادات درج ذیل ہیں :

امام ترمذیؒ(**م۲۷۹ھ**) فرماتے ہیں کہ :

" **وقال غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلى الله عليه وآله وسلم والتابعین: لا یمسح علی العمامة الا ان یمسح برأسه مع العمامة، وهو قول سفیان الثوری، ومالک بن أنس، وابن المبارک، والشافعی**"صحابہ او رتابعین میں سے کئی اہل علم نے کہا ہے کہ عمامہ پر مسح جائز نہیں ہے مگر سر کے مسح کے ساتھ اور یہی قول

(۱) امام سفیان ثوریؒ(**م۱۶۱ھ**)

(۲) امام مالک بن انسؒ(**م۱۷۹ھ**)

(۳) امام عبداللہ بن المبارکؒ(**م۱۸۱ھ**)

(۴) امام شافعیؒ(**م۲۰۴ھ**) کا ہے۔

(۵) مشہور مفسر ابوحیان اندلسیؒ(**م۷۴۵ھ**)فرماتے ہیں کہ "**الظاهر ان المسح علی العمامة لا یجزئ لانه لیس مسحاً للرأس**" ظاہر ہے کہ صرف عمامے پر مسح جائز نہیں ہے ،اس لئے کہ وہ سر کا مسح نہیں ہے۔(**بحر المحیط ج:۴ص:۱۹۱**)

دیکھئے (**دوماہی مجلہ الاجماع :شمارہ نمبر :۱ ص:۵۳**) پھر اس حدیث کو امام ضیاء الدین مقدسیؒ(**م۶۴۳ھ**) نے بھی صحیح کہا ہے (**احادیث المختارہ ج:۶ص: ۲۳۹**)،امام عبد الحق اشبیلیؒ(م ۵۸۱ھ) نے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ اپنی کتاب "احکام الوسطی" میں صرف صحیح حدیث نقل کریں گے ،ایسا غیر مقلدین حضرات کا کہنا ہے۔(**مقالات زبیر علی زئی ج:۳ص:۳۳۴،رسالہ اہل السنہ ممبئ ج:۶ص :۱۶،شمارہ نمبر:۷۰**) لہذا ان کے اس اصول کی وجہ سے امام عبدالحق اشبیلیؒ نے بھی اس روایت کو صحیح کہا ہے۔(**احکام الوسطی ج:۱ص: ۱۷۷**) معلوم ہوا کہ اس حدیث کو تین تین محدثین نے صحیح کہا ہے او ر غیر مقلدین کے نزدیک کسی محدث کا کسی حدیث کی تصحیح وتحسین کرنا اس حدیث کے ہر ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے۔جیسا کہ گزرچکا۔ (**ص: ۹۶**) معلوم ہوا کہ ابو معقلؒ ان تینوں محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں ،لہذا ابو صہیبؒ کا انہیں مجہول کہنا مردود ہے۔

(۶) امام فخر الدین الرازیؒ (م ۶۰۶ھ) فرماتے ہیں کہ : ''لایجوز الاکتفاء بالمسح علی العمامة''صرف عمامے پر مسح کرنے پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے۔(**تفسیر کبیر :ج ۱۱ص:۳۰۵**)

(۷) امام بغویؒ (م ۵۱۰ھ) فرماتے ہیں کہ:

ولم یجوز اکثر اھل العلم المسح علی العمامة بدلا من مسح الرأس ,وقال فی حدیث المغیرة ان فرض المسح سقط عنه بمسح الناصیة وفیه دلیل علی ان مسح جمیع الرأس غیر واجب۔

اکثر اہل علم نے سر کے مسح کے بدلے میں عمامے کے مسح کو نا جائز قرار دیاہے اور مغیرہؓ کی حدیث کے تحت میں فرمایا کہ یقینا مسح کی فرضیت پیشانی کے مسح سے ساقط ہو جاتی ہے۔اور امام بغویؒ کہتے ہیں کہ مغیرہؓ کی حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ پورے سر کا مسح واجب نہیں ہے۔(**تفسیر بغوی ج:۲ص:۲۲،۲۳**) نیز اپنی ایک اور کتاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ ''**ولو مسح علی العمامة,ولم یمسح شیأمن الرأس لایجوز**'' اگر کوئی مسح کرے عمامے پر اس حال میں کہ اس نے سر کا کچھ بھی مسح نہیں کیا ،تو مسح جائز نہیں ہے۔(**التھذیب للبغوی ج:۱ص: ۲۵۵**)

(۸) نظام الدین القمی النیساپوریؒ (م ۸۵۰ھ) فرماتے ہیں کہ ''**لایجوز الاکتفاء بالمسح علی العمامة لان ذلک لیس مسحاً للرأس**'' صرف عمامے کے مسح پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ،اس لئے کہ وہ سر کا مسح نہیں ہے۔(**تفسیر النیساپوری ج:۲ص:۵۵۷**)

(۹) امام علی بن محمد عماد الدین ابوالحسن حراسیؒ (م ۵۰۴ھ) فرماتے ہیں (جس کا خلاصہ یہ ہے) کہ سر کے مسح کے بعد عمامے پر مسح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے۔(**احکام القرآن للحراسی ج:۳ص:۴۳**)

(۱۰) امام ابوعبدالرحمن النسائیؒ (م ۳۰۳ھ)نے باب باندھا ہے کہ''**باب المسح علی العمامة مع الناصیة**'' پیشانی کے ساتھ عمامے پر مسح کابیان۔(**سنن نسائی رقم الحدیث :۱۰۷**) معلوم ہوا کہ امام نسائیؒ کے نزدیک بھی عمامے کے ساتھ پیشانی پر بھی مسح کرنا ہے۔

(۱۱) امام ابو عوانہؒ (م ۳۱۶ھ) نے بھی باب باندھا ہے کہ ''**اباحة المسح علی العمامة اذا مسحها مع الناصیة**''عمامے پر مسح کے مباح ہونے کا بیان ،جبکہ سر کے مسح کے ساتھ اس پر مسح کیا جائے۔(**مستخرج ابو عوانہ ج:۱ص: ۲۱۷**)

(۱۲) امام عروہ بن زبیرؒ (م۹۴ھ) کے بارے میں ہے کہ "انه کان ینزع العمامة ثم یمسح برأسه" اپنے عمامے کو اتار کر پھر اپنے سر کا مسح فرماتے تھے۔(مصنف عبدالرزاق رقم الحدیث :۷۴۴)

(۱۳) حضرت ابو عبیدہ بن محمد بن عمار بن یاسرؒ [ثقہ][47] نے جابر بن عبداللہؓ سے عمامے پر مسح کے بارے میں سوال کیا ،تو انہوں نے فرمایا کہ 'امس الماء الشعر' بالوں کو پانی لگاؤ۔(مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث :۲۳۲)[48]

(۱۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ (م۴۰ھ) سے بھی ثابت ہے کہ آپ نے عمامے کو اتار کر سر کا مسح کیا۔(مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث ۲۳۳)[49]

(۱۵) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (م۷۴ھ) بھی عمامے پر مسح نہیں کیا کرتے تھے۔(مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث :۲۳۴،واسنادہ صحیح)

(۱۶) امام مغیرہؒ کہتے ہیں کہ:

کان اذا کانت علی ابراهیم عمامة، او قلنسوة رفعها ثم مسح علی یافوخه۔

---

47 امام ابن معینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے آپ کو ثقہ کہا ہے، امام ابو حاتمؒ نے آپ کو صحیح الحدیث کہا ہے۔اور امام ذہبیؒ نے صدوق ان شاء اللہ کہا ہے۔(**تہذیب التہذیب ج:۱۲ص:۱۶۱،میزان الاعتدال ج:۴ص:۵۴۹**)

48 اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اور سند صحیح ہے، نیز سند میں عباد بن اسحق سے مراد عبد الرحمن بن اسحق المدنی ہیں، جو کہ صحیح مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔(**تقریب رقم:۳۸۰۰**)

49 الفاظ یہ ہیں: حدثنا وکیع بن الجراح عن الربیع بن سلیم عن ابی لبید قال رأیت علیا أتی الغیط علی بغلة له وعلیه ازار ورداء وعمامة وخفان، فرأیته بال ثم توضأ فحسر العمامة فرأیت رأسه مثل راحتی علیه مثل خط الاصابع من الشعر فمسح برأسه ثم مسح علی خفیه۔(مصنف ابن ابی شیبہ حدیث نمبر:۲۳۲)

اس حدیث کی سند حسن ہے، امام ابو بکر بن ابی شیبہؒ اور امام وکیعؒ (م۱۹۸ھ) کی تعارف کی ضرورت نہیں ہے۔ربیع بن سلیم الخلقانیؒ کو امام ابن حبانؒ اور امام قاسم بن قطلوبغاؒ نے آپ کو ثقات میں شمار کیا ہے، امام ابو حاتمؒ نے شیخ قرار دیا ہے۔ (**کتاب الثقات لابن حبان ج:۶ص:۲۹۹،کتاب الثقات للقاسم ج:۴ص:۲۳۸**) لہذا آپؒ ثقہ ہیں۔ابو لبیدؒ بھی صدوق راوی ہیں۔(تقریب رقم :۵۶۸۱)خلاصہ یہ ہے کہ یہ سند حسن درجہ کی ہے۔

گر امام ابراہیم نخعیؒ (م ۹۶ھ) ٹوپی یا پگڑی پہنے ہوئے ہوتے تھے تو اس کو اتار دیتے اور پھر مسح کیا کرتے تھے۔ **(مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث ۲۳۵**،واسنادہ حسن)

(۱۷) حضرت ابو البختریؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام شعبیؒ **(م ۱۰۱ھ)** کو وضو کرتے ہوئے دیکھا ،تو آپ نے عمامہ اتارا اور سر کا مسح کیا۔**(مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث ۲۳۶واسنادہ صحیح)**[50]

(۱۸) امام قاسم بن محمدؒ **(م ۱۰۶ھ)** بھی القاسم "لایمسح علی العمامة یحسر عن رأسه فیمسح علیه" عمامے پر مسح نہیں کیا کرتے تھے،بلکہ عمامہ اتار کر سر کا مسح فرماتے تھے۔**(مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث :۲۳۹،واسنادہ صحیح)**

(۱۹) امام حسن البصریؒ **(م ۱۱۰ھ)** نے بھی اجازت دی ہے کہ "الرجل یمسح علی ناصیتة وعلی عمامته" آدمی پہلے اپنی پیشانی اور (پھر)اپنے عمامے پر مسح کرسکتا ہے۔**(مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث :۲۴۰،واسنادہ صحیح)**

(۲۰) امام خطابیؒ **(م ۳۸۸ھ)** فرماتے ہیں کہ "ابی المسح علی العمامة أکثر الفقهاء وتأولوا الخبر فی المسح علی العمامة علی معنی انه کان یقتصر علی مسح بعض الرأس" اکثر فقہاء نے عمامے پر مسح کا انکار کیا اور انہوں نے عمامے پر مسح کی حدیث اس معنی میں تاویل فرمائی ہے کہ مسح علی العمامہ کو سر کے بعض حصے کے مسح کا اختصار کرنا ہے۔(یعنی مسح علی العمامہ میں پہلے سر کے بعض حصے پر مسح کرنا ہے پھر بعد میں عمامے پر)۔**(معالم السنن ج:۱ص:۵۷)**

(۲۱) امام برہان الدین العینیؒ **(م ۸۵۵ھ)** نے بھی یہی بات کہی ہے۔**(شرح ابو داؤد للعینی ج:۱ص:۳۴۵)**

(۲۲) حافظ ابن الجوزیؒ **(م ۵۹۷ھ)** نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک صرف عمامے پر مسح جائز نہیں ہے۔ **(کشف المشکل ج:۴ص:۸۴)**

(۲۳) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ **(م ۸۵۲ھ)** نے بھی ثابت کیا ہے کہ عمامے سے پہلے سر کا مسح کرنا ہے۔**(فتح الباری ج: ۱ص:۲۹۳)** بلکہ کہتے ہیں کہ :

قد اختلف السلف فی معنی المسح علی العمامة فقیل انه کمل علیها بعد مسح الناصیة وقد تقدمت روایة مسلم بما یدل علی ذلک والی عدم الاقتصار علی المسح علیها ذهب الجمهور۔

---

[50] اس کی سند میں ابو البختریؒ سے مراد بختری بن ابی البختریؒ **(م ۱۴۸ھ)** ہیں جو کہ صحیح مسلم کے راوی ہیں اور صدوق ہیں۔ **(تقریب رقم: ۶۴۱)**

سلف نے عمامے پر مسح کے معنی میں اختلاف کیا ہے ،چنانچہ کہا گیا کہ آپ ﷺ نے پیشانی پر مسح کے بعد عمامے پر مسح کو مکمل کیا اور مسلم کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے اور صرف عمامے کے مسح پر اکتفاء نہ کرنے کی طرف جمہور گئے ہیں۔(**فتح الباری ج:۱ص:۳۰۹**) لہذا اسلاف کے عمل اور ارشادات سے معلوم ہو اکہ عمامے پر مسح اس وقت جائز ہے ،جب کہ اس سے پہلے سر پر مسح کیا جائے۔

آخری روایت : (امام عطاءؒ(**م۱۱۷ھ**) اور امام قتادہؒ(**م۱۱۸ھ**) کی مرسل روایت)

امام شافعی (**م۲۰۴ھ**) فرماتے ہیں کہ "**اخبرنامسلم عن ابن جریج عن عطاء ان رسول اللہ ﷺ توضأفحسر العمامة ومسح علی مقدم رأسه او قال ناصیته بالماء**" امام عطاء بن ابی رباحؒ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا تو اپنی پگڑی کو سر سے ہٹایا اور سر کے اگلے حصے کا مسح کیا ،یا(روایت کے الفاظ ی ہیں کہ) پانی سے اپنی پیشانی پر مسح فرمایا۔(**مسند الشافعی ج:۱ص:۳۲ ،رقم الحدیث :۷۸واسنادہ حسن مرسل**)[51]

---

[51] اس روایت کی سند میں امام مسلم بن خالدؒ ہیں جو کہ جمہور کے نزدیک حسن الحدیث ہیں،(دیکھئے، **ص:۱۱۲**) پھر مصنف عبد الرزاق کی روایت میں امام عبد الرزاقؒ(**م۲۱۱ھ**) ان کے متابع ہیں۔(**مصنف عبد الرزاق حدیث نمبر:۷۳۹،واسنادہ صحیح**)

اعتراض نمبر۱:

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب کہتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے۔(**حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص:۲۲۳**)

الجواب :

مرسل روایت جمہور کے نزدیک حجت ہے دیکھئے "**مجلہ الاجماع :شمارہ نمبر:۱ص:۶۵**"۔پھر غیر مقلدین کے نزدیک اگر مرسل کی تائید کسی مرسل یا ضعیف متصل سے ہوجائے تو وہ قابل حجت ہوجاتی ہے۔دیکھئے" **مجلہ الاجماع شمارہ نمبر ۱ص: ۶۵**"۔اور پہلے تفصیل گذر چکی کہ اس مسئلے میں کئی صحیح اور حسن درجے کی متصل روایات موجود ہیں۔پھر قتادہؒ کی مرسل روایت بھی موجود ہے ،لہذا ابو صہیب صاحب کا اعتراض ان کے ہی اصول کی روشنی میں باطل ومردود ہے۔یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ(**م۸۵۲ھ**) اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ "**وھو مرسل لکنه اعتضد بمجیئه من وجه آخر موصولا أخرجه أبو داؤد من حدیث أنس وفی اسنادہ ابو معقل لا یعرف حاله فقد اعتضد کل من المرسل والموصول بالآخر وحصلت القوۃ من الصورۃ المجموعة**" عطاءؒ کی روایت مرسل ہے۔لیکن اس میں قوت پیدا ہو گئی ہے دوسری متصل سند سے آنے کی وجہ سے جسکو امام ابو داؤدؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اسی سند میں ابو معقلؒ ہیں جن کا حال معلوم نہیں ہے۔لیکن مجموعی اعتبار سے مرسل نے اور دوسری متصل کے ملنے سے تقویت اور قوت حاصل کرلی

اسی طرح امام قتادہؒ(م۱۱۸ھ) کہتے ہیں کہ " **ان النبی ﷺ کان یمسح علی عمامتہ قال یضع یدہ علی ناصیتہ ثم یمر علی یدہ علی العمامۃ**" نبی ﷺ اپنے عمامے پر مسح فرماتے تھے۔پھر تفصیل ذکر کرتے ہیں کہ آپ ﷺ اپنا دست مبارک پیشانی پر رکھتے (یعنی پیشانی پر مسح فرماتے) اور پھر اپنے ہاتھ کو عمامے پر پھیر لیتے تھے۔(یعنی عمامے پر بھی مسح فرماتے تھے)۔**(مصنف عبدالرزاق رقم الحدیث :۷۴۱،واسنادہ حسن مرسل)**

معلوم ہوا کہ حضور ﷺ پہلے پیشانی پر (جو کہ سر کا چوتھائی حصہ ہوتا ہے ،اس پر) مسح فرماتے پھر بعد میں عمامے پر۔

احناف بھی یہی کہتے ہیں کہ سر کے مسح کے بعد اگر کوئی عمامے پر مسح کر لے تو جائز ہے۔لہذا غیر مقلدین اہل حدیث حضرات کا یہ کہنا کہ علی الاطلاق صرف عمامے پر مسح بھی جائز ہے ،دلیل کی روشنی میں باطل ومردود ہی نہیں بلکہ اصول کے لحاظ سے کتاب اللہ کے خلاف بھی ہے۔[52]

ہے۔ **(فتح الباری ج:۱ص: ۲۹۳)** جب حافظ ابن حجرؒ نے خود تصریح فرمادی کہ یہ عطاءؒ کی روایت مقبول ہے تو یہ اعتراض باطل ہے۔

اعتراض نمبر۲:

ابو صہیب صاحب کہتے ہیں کہ اس میں ابن جریجؒ مدلس ہیں۔**(حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص: ۲۲۳)**

الجواب :

مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر: ۷۳۹ میں انہوں نے سماع کی صراحت کردی ہے ،الفاظ یہ ہیں

عبدالرزاق عن ابن جریج قال أخبرنی عطاء قال: بلغنی أن النبی ﷺ کا یتوض وعلیہ العمامۃ یؤخرھا عن رأسہ ولا یحلھا ثم مسح برأسہ فأشار الماء بکف واحد علی الیافوخ قط ثم یعید العمامۃ۔

لہذا یہ اعتراض ہی مردود ہے۔

[52] قرآن کریم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ "یاأیھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاۃ فاغسلوا وجوھکم وأیدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین"۔**(سورہ مائدہ:۶)**

اس آیت میں چونکہ سر کے مسح کا ذکر ہے اس لئے اسلاف میں سے کئی فقہاء نے اس آیت کیوجہ سے صرف عمامے پر مسح کرنے سے منع کیا ہے چنانچہ امام ابن بطالؒ(م۴۴۹ھ) کہتے ہیں کہ "ممن کان لا یری المسح علیھا علی وابن عمر وجابر ومن التابعین عروۃ والنخعی الشعبی والقاسم وبہ قال مالک وأبو حنیفۃ والشافعی واحتجوا بقولہ تعالی "وامسحوا برؤوسکم" جولوگ

عمامے پر مسح کے جواز کے قائل نہیں ہیں ان میں علیؓ،ابن عمرؓاور جابرؓاور تابعین میں عروہ ، نخعی، شعبی اور قاسم رحمہم اللہ ہیں اور امام مالکؒ،امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی کہنا ہے۔ان لوگوں نے اللہ تعالی کے ارشاد "وامسحوابرؤوسکم"(اپنے سروں کا مسح کرو)سے استدلال کیاہے دلیل پکڑی ہے۔**(شرح بخاری لابن بطال ج:۱ص: ۳۰۷)** حافظ المغرب امام ابن عبدالبرؒ**(م۴۶۳ھ)** بھی فرماتے ہیں کہ (جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) امام مالکؒ نے فرمایا کہ مناسب نہیں ہے کہ آدمی عمامے پر مسح کرے اور عورت اوڑھنی پر ،بلکہ وہ دونوں اپنے سروں پر مسح کرینگے۔اور یہی قول امام عروہؒ،امام ابراہیم نخعیؒ،امام حماد بن ابی سلیمانؒ امام شعبی اورؒ امام قاسم بن محمد بن ابی بکرؒ کا ہے اور امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور ان ائمہ کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے۔امام مالکؒ کی دلیل "وامسحوابرؤسکم"ہے۔**(الاستذکار ج:۱ص :۲۱۱)**، امام ابو بکر ابن العربیؒ **(م۵۴۳ھ)** کہتے ہیں کہ امام عروہؒ امام نخعیؒ،امام قاسم بن محمد ،امام شعبیؒ،امام ابوحنیفہؒ،امام مالکؒ اور امام شافعیؒ عمامے پر مسح کے قائل نہیں ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ **'والحجةلهم‌ظاهرةقوله‌تعالی 'وامسحوابرؤوسکم**"ان سب کی دلیل ظاہر ہے کہ اللہ تعالی کا قول"وامسحوابرؤسکم"ہے۔**(المسالک شرح موطا ج:۲ص:۱۳۷)** امام شمس الدین الکرمانیؒ **(م۷۸۶ھ)** کہتے ہیں کہ "احتج‌المانعون‌بقوله‌تعالی‌وامسحوابرؤوسکم" عمامے پر مسح کرنے سے منع کرنے والوں نے "وامسحوا برؤوسکم"سے دلیل پکڑی ہے۔**(شرح کرمانی علی البخاری ج:۳ص:۵۴)**امام عینیؒ نے بھی یہی بات کہی ہے۔**(عمدۃ القاری ج:۳ص: ۱۰۱)** لہذا معلوم ہوا کہ ائمہ سلف نے عمامے مسح کے عدم جواز کے سلسلے میں **"وامسحوابرؤوسکم"**سے احتجاج کیا ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب :

عرض ہے کہ اسی آیت میں پاؤں کے دھونے کا حکم بھی موجود ہے۔حالانکہ حنفیہ کے نزدیک موزوں پر مسح جائز ہے۔۔۔حالانکہ ظاہر ہے کہ پاؤں کو موزہ نہیں کہتے۔مگر حنفیہ موزوں پر مسح کو پاؤں کو دھونے کے برابر قرار دیتے ہیں وجہ بیان کریں کہ پگڑی پر مسح کیوں ناجائز ہے اور موزوں پر مسح کیوں جائز ؟**(حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص: ۲۲۱)**

الجواب :

یہ اعتراض لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے کیا گیا ہے۔فقہاء کا اصول ہے کہ قرآن پاک کی تخصیص صرف احادیث متواترہ سے ہی ہو سکتی ہے اور موزے پر مسح کی حدیث متواتر ہے ،دیکھئے **نظم المتناصر ص: ۲۰**۔جبکہ عمامے پر مسح کی حدیث متواتر نہیں ہے۔ چنانچہ امام عینیؒ**(م۸۵۵ھ)** فرماتے ہیں کہ"**لوعملنابکل‌الحدیث‌یلزم‌به‌الزیادةعلی‌النص‌لان‌هذا خبرالواحدوالزیادةبه‌علی‌الکتاب‌نسخ‌فلایجوز**"

اگر ہم عمامے پر مسح کی ہر حدیث پر عمل کرلیں تو نص (قرآن پاک کی آیت) پر زیادتی ہوگی ،اس لئے کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور قرآن پر خبر واحد کی وجہ زیادتی کرنا یہ نسخ ہے ،(اور خبر واحد سے قرآن کا نسخ جائز نہیں) لہذا عمامے پر مسح والی حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں ۔**(عمدۃ القاری ج:۳ص: ۱۷)**اس کا ایک اور جواب امام خطابیؒ **(م۳۸۸ھ)**

ایک جاہلانہ اعتراض اوراس کاجواب:

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب نے ایک جاہلانہ اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ "سر کیلئے عربی زبان میں **'رأس'** کا لفظ آتا ہے ،(جمع رؤس)اور اس کا اطلاق پورے عضو پر ہوتا ہے۔سر کے چوتھائی حصے یا کچھ کو **'رأس'** نہیں کہتے۔مگر حنفیہ کے نزدیک سر کے چوتھائی حصے پر مسح کرنا ہی فرض ہے اس سے زیادہ نہیں ،مزید ظلم یہ کیا کہ فقہائے احناف نے قرآن کی اس آیت کو مجمل قرار دیتے ہوئے اس آیت کے حکم کا مذاق اڑایا ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ سر پر پیشانی کی مقدار میں مسح کرنا فرض ہے اور وہ چوتھائی سر ہے۔کیونکہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ ایک قوم کے کوڑے دان کی جگہ پر آئے ،وہاں پیشاب کیا پھر وضو فرمایا اور اپنے سر کی پیشانی پر مسح کیا اور موزوں پر بھی ،اور قرآن مجید کی آیت میں مسح کی مقدار مجمل ہے اور یہ حدیث اس کا بیان ہے۔**(ہدایہ اولین :۵،۴)**۔۔۔۔پھر آگے لکھتے ہیں کہ خلاصہ یہ نکلا کہ قرآن وسنت میں مسح کی مقدار ثابت نہیں مگر ان بڑے لوگوں کے دماغ میں یہ چھوٹی بات کون ڈالے کہ اللہ تعالی نے سر کے مسح کے لئے **"رأس"** کا لفظ استعمال کیا ہے جو پورے کو کہتے ہیں ،چوتھائی یا کچھ حصے کو **رأس** نہیں کہتے۔**(حدیث اور اہل تقلید ج:۱ص۲۲۲)**

نے اس طرح بھی دیا ہے کہ "**فرض اللہ مسح الرأس ,والحدیث فی مسح العمامة محتمل للتأویل فلا یترک المتیقن للمحتمل**" اللہ تعالی نے سر کے مسح کو فرض کیا ہے اور حدیث میں عمامے پر مسح کے حکم میں تاویل کا احتمال ہے ،اور محتمل کی وجہ سے متیقن (قرآن)کو نہیں چھوڑا جائیگا۔**(فتح الباری ج:۱ص:۳۰۹،عمدۃ القاری ج:۳ص:۱۰۱،واللفظ لہ ،معالم السنن ج:۱ص:۵۷) تاویل** یہ ہے کہ پہلے سرپر مسح کرنا ہے اور پھر بعد میں عمامے پر مسح ہے ،جیسا کہ تفصیل گزر چکی۔لہٰذا ابو شعیب صاحب کا یہ اعتراض بھی مردود ہے۔

آخر میں ایک بات پر اطلاع ضروری ہے کہ احناف کے نزدیک سر کے مسح کے بعد عمامے پر مسح کرنا جائز ہے، لیکن اس سے سنت ادا نہیں ہوگی۔اگرچہ شیخ الہندؒ اور علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا کہنا ہے کہ سنت ادا ہوگی ،لیکن امام ابو بکر الرازیؒ نے اسے مباح لکھا ہے۔**(انوار الباری ج:۷ص:۵۴۷)**اسی طرح جمہور احناف کے نزدیک بھی سنت ادا نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ جواز پر دلالت کرتا ہے ،سنت پر نہیں ،امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول سے بھی جواز ثابت ہوتا ہے۔**(موطا امام محمد ص:۴۵)** امام علی بن محمد عمادالدین ابو الحسن حراسیؒ**(م۵۰۴ھ)** اور امام حسن بصریؒ**(م۱۱۰ھ)** بھی جائز مانتے ہیں۔امام ابو عوانہؒ**(م۳۱۶ھ)** نے پیشانی پر مسح کے بعد عمامے پر مسح کو مباح کہا ہے،جس کا حوالہ پہلے آچکا ہے ۔(دیکھئے،**ص:۱۲۲)** لہٰذا رئیس صاحب کا یہ کہنا کہ "اگر صرف مقدم مسح کافی ہے تو عمامے پر مسح فعل عبث ہوا ،خصوصا اس صورت میں کہ مفتی نذیری (حنفی) عمامے پر مسح ناجائزمانتے ہیں"۔**(صحیح طریقہ نماز ص: ۱۰۱)** مردود ہے۔

الجواب :

اول تو یہ اعتراض ہی مردود ہے ،کیونکہ قرآن پاک کی سورہ مائدہ کی آیت نمبر :۶ میں "**وامسحوابوؤسکم**"ہے۔ (ب کے ساتھ ہے) نہ کہ **وامسحوارؤسکم**۔(بغیر ب کے) اگر آیت میں ب نہ ہوتا،یعنی **وامسحوارؤسکم** ہوتا۔ تو ابو صہیب داؤد ارشد صاحب کی بات قابل غور ہوتی ،لیکن آیت میں تو وامسحوابرؤسکم ہے۔اس میں ب تبعیض یعنی بعض کے معنی پر دلالت کرنے کے لئے آیا ہے ،اور یہی بات ابو المحاسن الرویانیؒ(**م۵۰۲ھ**) ،فقیہ ابو الحسین یحی العمرانیؒ (**م۵۵۸ھ**)،امام ماوردیؒ(**م۴۵۰ھ**)،اور امام ابو بکر الجصاصؒ(**م۳۷۰ھ**)[53]وغیرہ کہی ہے۔ (**بحر المذہب للرویانی ج:۱ص:۹۳،البیان للعمرانی ج:۱ص:۱۲۵،الحاوی الکبیر ج:۱ص:۱۱۵،شرح مختصر الطحاوی للجصاص ج:۱ص:۳۱۷**) معلوم ہوا کہ کلام پاک میں پورے سر کا نہیں ،"بائے تبعیض " آنے کی وجہ سے سر کا بعض حصہ مراد ہے۔لیکن چونکہ بعض سے مراد کتنا حصہ ہے ،یہ ذکر قرآن میں نہیں ،اس لئے فقہائے کرام نے اس آیت کو سر کے مسح کی فرض مقدار کے تعلق سے مجمل قرار دیا ہے۔

دوم داؤد ارشد صاحب نے فقہاء احناف سے تعصب میں آکر یہ تو لکھ دیا کہ انہوں نے قرآنی آیت کے ساتھ ظلم کیا ہے۔اور سر کے مسح میں صرف پیشانی برابر حصے کو فرض قرار دے کر قرآنی آیت کا مذاق بھی اڑایا ہے۔لیکن یہی بات دوسرے فقہاء ومحدثین نے بھی فرمائی ہے،

مثلاً:

امام عبداللہ بن موسی بن قتیبہؒ(**م۲۷۶ھ**) کہتے ہیں کہ "المسح بالناصیۃفرض فی الکتاب"پیشانی پر مسح کرنا قرآن میں فرض (قرار دیا گیا)ہے۔(**تاویل مختلف الاحادیث رقم الحدیث :۳۸۲**)حافظ ابن رجبؒ(**م۷۹۵ھ**) کہتے ہیں کہ'قلناالفرض منہقدرالناصیۃ'،ہم کہتے ہیں کہ سر کے مسح میں فرض پیشانی کی مقدار ہے (**قواعد لابن رجب ص: ۵**) امام ابن بطالؒ(**م۴۴۹ھ**) ،اور امام رویانیؒ(**م۵۰۲ھ**) نے بھی سر کے مسح میں پیشانی کی مقدار کو فرض قرار دیا ہے۔(**شرح ابن بطال ج:۱ص:۲۸۳،بحر المذہب ج:۱ص: ۹۷**)

---

[53] یادرہے کہ غیر مقلدین کے نزدیک امام ابو بکر جصاص الرازیؒ(**م۳۷۰ھ**) مجتہد ہیں نہ کہ مقلد ہیں۔(دیکھئے:حرفے چند)

لہذا سوال یہ ہے کہ ابو صہیب صاحب اور اہل حدیث حضرات بتائیں کہ یہ تمام فقہاء ومحدثین قرآنی حکم کا مذاق اڑانے والے اور ظلم کرنے والے ہوگئے ؟ اللہ تعالی حق بات کو سمجھنے اور اس کو قبول کرنے کی توفیق عطافرمائے !آمین

جرابوں پر مسح کا مسئلہ

مولانا نذیر الدین قاسمی

احناف کہتے ہیں کہ جرابوں پر مسح چند شرائط کے ساتھ جائز ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔لیکن غیر مقلدین سلف صالحین ، فقہاء اور محدثین کی مقرر کی ہوئی شرائط کا انکار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ موجودہ دور کی باریک اور کپڑے کی جرابیں(socks) پر بھی مسح جائز ہے۔اور اپنی بات کو ثابت کرنے لئے انہوں نے چند دلائل پیش کئے ہیں جس کے جوابات ملاحظہ فرمائیں :

جرابوں پر مسح کی احادیث کا جواب :

پہلی دلیل :

موجودہ دور میں موجود جرابیں (socks) پر مسح کو ثابت کرنے کے لئے غیر مقلد عالم زبیر علی زئی صاحب نے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کو پیش کیا ہے۔(**ہدایۃ المسلمین ص:۱۷**) اسی طرح شیخ عبد الرحمن عزیز نے بھی یہی روایت پیش کی ہے۔(**صحیح نماز نبوی ص:۵۰**) نیز شفیق الرحمن صاحب نے بھی اسی روایت کو ذکر کیا ہے۔ (**نماز نبوی ص :۵۹**،مطبوعہ دارالبلاغ)

الجواب :

امام ابوداؤدؒ(م۲۷۵ھ)فرماتے ہیں کہ :

حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل، حدثنا يحى بن سعيد، عن ثور، راشد بن سعد، عن ثوبان قال: بعث رسول الله ﷺ سرية۔۔۔۔۔۔أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين۔

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجاہدین کی ایک جماعت بھیجی۔۔۔۔۔۔انہیں پگڑیوں اور 'التساخین' پر مسح کرنے کا حکم دیا ۔(**سنن ابی داؤد رقم الحدیث :۱۴۶**)اور اس کی سند کو زبیر علی زئی نے صحیح کہا ہے۔

الجواب نمبر۱ :

اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے ،کیونکہ اس کی سند میں انقطاع ہے۔غیر مقلدین کے عبدالرحمن مبارکپوری صاحب اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ : یہ حدیث استدلال کے لائق نہیں ہے۔کیونکہ یہ منقطع ہے اس لئے کہ راشد بن سعدؒ نے ثوبان رضی اللہ عنہ سے کچھ نہیں سنا۔ امام ابن ابی حاتمؒ نے کتاب المراسیل ص:۲۲پر لکھا ہے کہ : امام احمد بن حنبلؒ نے کہا ہے کہ راشد بن سعد نے ثوبان رضی اللہ عنہ سے کچھ نہیں سنا ،اور حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ :امام ابو حاتمؒ(م۲۷۷ھ)اور امام حربیؒ(م۲۸۵ھ) کہتے ہیں کہ راشد نے ثوبانؓ سے کچھ نہیں سنا۔ **(تحفۃ الاحوذی ج:۱ص: ۲۸۷،المراسیل لابن ابی حاتم ص: ۵۹،تہذیب التہذیب ج:۳ص: ۲۲۶)**

نیز امام ابن حجر عسقلانیؒ(م۸۵۲ھ)نے اس سند کو منقطع قرار دیا ہے اور کہتے ہیں کہ امام بیہقیؒ(م۴۵۸ھ) نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔اور امام بخاریؒ(م۲۵۶ھ) فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔**(درایہ ج :۱ص: ۷۲)** تو پھر یہ روایت کیسے صحیح ہو سکتی ہے ؟ [54]

---

[54] **اعتراض :** زبیر علی زئی صاحب نے ہدایۃ المسلمین ص: ۱۷پر لکھا ہے کہ اس(ثوبانؓ کی) روایت پر امام احمدؒ کی جرح کے جواب کے لئے نصب الرایہ دیکھئے۔

الجواب : امام حافظ زیلعیؒ(۷۶۲ھ) کے الفاظ یہ ہیں :

وقال احمد: لا ینبغی ان یکون راشد سمع من ثوبان، لانہ مات قدیماً و فی ھذا القول نظر، فانھم قالوا: ان راشداً شھد مع معاویۃ صفین، وثوبان مات سنۃ اربع وخمسین، ومات راشد سنۃ ثمان ومأۃ۔(نصب الرایہ ج:۱ص:۱۶۵)

اول تو اس عبارت میں لفظ **"قالوا"** ہے ،اور علی زئی صاحب کے اصول کے مطابق **"قالو ا"** کا فاعل معلوم نہیں ہے۔چنانچہ علی زئی صاحب اپنی کتاب **(مقالات ج:۱ص: ۴۵۳)** پر اپنے من پسند راوی پر ایک جرح **'قالوا: کان یضع الحدیث'** کو مردود قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ : قالواکا فاعل نامعلوم اور مجہول ہے۔ تو پھر اس عبارت سے علی زئی کا استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

دوم اس عبارت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حافظ زیلعیؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ راشد نے ثوبانؓ کا زمانہ پایا ہے۔لیکن زئی صاحب کے نزدیک زمانہ پانا یا اپنے استاد کو دیکھ لینا اور چیز ہے اور ان سے روایت سننا اور چیز ہے۔چنانچہ زئی صاحب نے حسن البصریؒ کا حضرت علیؓ سے عدم سماع ثابت کرنے کے لئے ائمہ محدثین کے اقوال کو دلیل میں پیش کیا ہے ،جس میں

الجواب نمبر ۲ :

اس حدیث میں تساخین کے الفاظ موجود ہے:جس کے صحیح معنی موزے ہیں ،جس کو عربی میں 'خفاف' کہتے ہیں۔ اور یہی مطلب بے شمار محدثین وعلماء نے بیان کیا ہے ،جو کہ درج ذیل ہے :

(۱) امام خلیل بن احمد الفراہیدیؒ(م۱۷۰ھ)۔**(کتاب العین ج:۶ص: ۲۸۰)**

(۲) امام قاسم بن سلامؒ(م۲۲۴ھ)۔**(غرائب الحدیث للقاسم ص:۱۸۷)**

(۳) امام احمد بن حنبلؒ(م۲۴۱ھ)۔ **(مسائل احمد بروایت عبداللہ :ص:۳۵)**

ائمہ نے یہ تسلیم کیا ہے کہ حضرت حسن البصریؒ نے حضرت علیؓ کو دیکھا ہے لیکن کوئی روایت بھی ان سے نہیں سنی ہے ۔،اس سے ثابت ہوا کہ علی زئی صاحب یہ بات مانتے ہیں کہ حضرت حسن بصریؒ نے حضرت علیؓ کو دیکھا ہے۔پھر علی زئی صاحب نے حسنؒ کی تاریخ ولادت ۲۱ یا ۲۲ہجری۔لکھ کر یہ بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ حسن بصریؒ نے بھی حضرت علیؓ (م۴۰ھ)کا زمانہ پایا ہے۔**(فتاوی علمیہ ج: ۲ص:۵۱۵،۵۱۰)** لیکن ان سب کے باوجود ان کے نزدیک حضرت حسن بصریؒ کی حضرت علیؓ سے روایت منقطع ہے۔مگر چونکہ یہاں پر اپنے مسلک کی تائید میں یہ ابو موسی کی روایت تھی۔اس لئے علی زئی صاحب نے خوشی خوشی یہاں پر اپنے اصول کو بھلا دیا ار دوغلی پالیسی کے ساتھ بیچاری عوام کو بھی دھوکہ دیا۔(اللہ انہیں معاف فرمائے۔۔۔آمین)

سوم تعجب ہے کہ زبیر علی کے نزدیک امام زیلعیؒ**(م۷۶۲ھ)** کب سے حجت ہوگئے ؟امام محمد بن حسن الشیبانیؒ **(م ۱۸۹ھ)** کی توثیق جب امام دار قطنیؒ کے حوالے سے انکے سامنے آئی کہ امام دار قطنیؒ**(م۳۸۵ھ)**نے اپنی کتاب غرائب مالک میں امام محمدؒ کو ثقہ کہا ہے ،جیسا کہ حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں نقل کیا ہے ،تو موصوف جواب میں کہتے ہیں کہ یہ حوالہ مردود ہے۔اور ایک وجہ بتلاتے ہیں کہ "اصل کتاب غرائب مالک موجود نہیں تاکہ زیلعی کے دعوے کی تصدیق کی جاسکے۔'' **(مقالات ج:۲ص:۳۵۵)** لیکن یہاں پر چونکہ شاید علی زئی صاحب کے مسلک کی تائید میں کچھ بات تھی۔اس لئے انہوں نے امام زیلعیؒ کو قبول کرلیا ،آخر یہ دوغلی پالیسی کب تک چلے گی ؟الغرض زبیر علی زئی کا امام زیلعی کے حوالے سے استدلال خود ان کے اصول سے مردود ہے۔

(۴) امام ابو اسحٰق الحربیؒ (م ۳۸۵ھ)۔(غرائب الحدیث ص: ۱۰۳۴)

(۵) امام ابن قتیبہؒ (م ۲۷۶ھ)۔(المعانی الکبیر ص: ۴۸۰)

(۶) امام خطابیؒ (م ۳۸۸ھ)۔(غریب الحدیث ج:۲ص: ۶۱)

(۷) علامہ ابن عبادؒ (م ۳۸۵ھ)۔(المحیط فی اللغۃ ج: ۳ص: ۸۷۷)

(۸) علامہ ابن الفارسؒ (۳۹۵ھ)۔(مقائیس اللغۃج:۳ص:۱۴۶)

(۹) علامہ ابن دریدؒ (م ۳۲۱ھ)۔(جہرۃ اللغہ ص:۶۰۰)

(۱۰) امام ابو منصور الازہریؒ (م ۳۷۰ھ)۔(تہذیب اللغۃ ج: ۷ص:۱۷۸)

(۱۱) علامہ ابن سیدہؒ (م ۴۵۸ھ)۔(المحکم والمحیط الاعظم ج:۵ص:۸۱)

(۱۲) امام سرخسیؒ (م ۴۸۳ھ)۔(المبسوط:ج:۱ص:۱۰۱)

(۱۳) امام ماوردیؒ (م ۴۵۰ھ)۔(الحاوی فی الفقہ الشافعی ج:۱ص:۳۵۶)

(۱۴) امام ابن حزمؒ (م ۴۵۶ھ)۔(المحلی ج:۱ص: ۳۱۷)

(۱۵) علامہ زمخشریؒ (م ۵۳۸ھ)۔(الفائق فی غرائب الحدیث ج:۲ص:۲۶۶)

(۱۶) امام نسفیؒ (م ۵۳۷ھ)۔(طلبۃ الطلبہ ص:۹)

(۱۷) امام ابن الاثیر الجزریؒ (م ۶۰۶ھ)۔(النہایہ فی غریب الحدیث ج:۱ص: ۲۱۳)

(۱۸) امام برہان الدین خوارزمیؒ (م ۶۱۶ھ)۔(المغرب ص: ۲۲۱)

(۱۹) امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ)۔(المجموع ج:۱ص:۴۰۸)

(۲۰) امام زین الدین محمد بن ابی بکر الرازیؒ (م ۶۶۶ھ)۔(مختار الصحاح ص:۱۲۳)

(۲۱) امام ابن منظور الافریقیؒ(م ۷۱۱ھ)۔(**لسان العرب ج:۱۳ص:۲۰۷**)

(۲۲) امام ابن تیمیہؒ(م ۷۲۸ھ)۔(**مجموع الفتاوی ج:۲۱ص:۱۷۳**)

(۲۳) امام ابن القیمؒ(م ۷۵۱ھ)۔(**احکام اہل الذمہ ص:۱۲۷۱**)

(۲۴) علامہ ابوالعباس الحمویؒ (م ۷۷۰ھ)۔(**المصباح المنیر ص:۱۰۳**)

(۲۵) امام زیلعیؒ(م ۷۶۲ھ)۔(**نصب الرایہ ج:۱ص:۱۶۵**)

(۲۶) علامہ فیروزآبادیؒ(م ۸۱۷ھ)۔(**قاموس المحیط ص:۱۲۰۵**)

(۲۷) امام عینیؒ (م ۸۵۵ھ)۔(**شرح ابوداؤد للعینی ج:۱ص:۳۴۵**)

(۲۸) امام ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ)۔(**بلوغ المرام ص:۲۱**)

(۲۹) حافظ مرتضی زبیدیؒ(م ۱۲۰۵ھ)۔(**تاج العروس ج:۳۵ص :۱۷۷**)

(۳۰) قاضی شوکانیؒ(م ۱۲۵۰ھ)۔(**نیل الاوطار ج:۲ص:۱۲۱،۱۲۲**)

(۳۱) امام ابو بکر الاثرمؒ(م ۲۷۳ھ)۔(**سنن اثرم حدیث نمبر ۱۵**)

ان بیشمار سلف ،محدثین وعلماء کا رد کرتے ہوئے ،نام نہاد سلفی ،غیر مقلدین تساخین کا معنی جراب کرتے ہیں۔
چنانچہ غیر مقلد عالم شیخ عبدالرحمن عزیز صاحب نے تساخین کا معنی جراب کیاہے۔(**صحیح نماز نبوی ص:۵۰**)،شفیق الرحمن نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے۔(**نماز نبوی ۔ص: ۵۶**) زبیر علی زئی نے تساخین کا معنی پاؤں کو گرم کرنے والی اشیاء 'موزہ اور جراب کیا ہے۔(**ہدیۃ المسلمین ص:۱۷**)

حالانکہ خود اہل حدیث محدث عبدالرحمن مبارک پوری صاحب لکھتے ہیں کہ "**ان التساخین قد فسرھا اھل اللغة بالخفاف**"بے شک اہل لغت نے تساخین کی تفسیر موزوں سے کی ہے۔پھر ائمہ لغت کا حوالہ دینے کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ "**فلما ثبت ان التساخین عند اھل اللغة والغریب ھی الخفاف فالاستدلال بھذا الحدیث علی جواز المسح علی الجوربین مطلقاً ثخینین کانا او رقیقین غیر صحیح**" پس جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ائمہ لغت کے نزدیک تساخین موزے

کو کہتے ہیں تو اس حدیث کو مطلقاً جراب پر چاہے ثخین ہوں یا رقیق ، مسح کی دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔**(تحفۃ الاحوذی ج:۱ص:۲۸۷)** لہذا جب تساخین سے جراب مراد ہی نہیں ہے ،تو غیر مقلدین کا اس روایت سے استدلال کرنا ہی باطل ومردود ہے۔

دوسری دلیل :

مولانا صادق سیالکوٹی صاحب ؒشیخ عبدالرحمن عزیز ،یحیٰی العارفی وغیرہ نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے۔ **(صلاۃ الرسول مع القول المقبول :ص:۲۰۶، صحیح نماز نبوی :ص:۵۰،تحفہ احناف ج:۳ص:۶۱)** جو کہ مع سند یہ ہیں:

امام بیہقیؒ(م۴۵۸ھ) کہتے ہیں کہ

أخبرنا أبو عبد اللہ الحافظ، أنبأنا أبو الولید الفقیہ، ثنا جعفر بن أحمد الشاماتی، ثنا محمد بن رافع، ثنا المعلی بن منصور ، ثنا عیسی بن یونس، عن أبی سنان عیسی بن سنان عن الضحاک بن عبد الرحمن، عن ابی موسی قال: رأیت رسول اللہ ﷺ یمسح علی الجوربین والنعلین حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ جرابوں اور جوتیوں پر مسح کرتے ہیں۔ **(سنن کبریٰ للبیہقی: ص۴۲۶،۴۲۷ج۱)**

الجواب نمبر۱ :

ضحاک بن عبدالرحمنؒ کا سماع ابو موسیٰ اشعریؓ سے ثابت نہیں ہے۔چنانچہ

(۱) امام ابو داؤدؒ **(م۲۷۵ھ)** فرماتے ہیں کہ اس (ابو موسیٰؒ کی) حدیث کی سند نہ متصل ہے اور نہ قوی ہے۔**(سنن ابی داؤد: رقم الحدیث:۱۵۹)**

(۲) امام بیہقیؒ **(م۴۵۸ھ)** فرماتے ہیں کہ ضحاک بن عبدالرحمنؒ کا ابو موسیٰ اشعریؒ سے سماع ثابت نہیں۔**(سنن کبریٰ ج:۱ص۴۲۷)**

(۳) غیر مقلدین عالم شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں کہ :

"المتصل ما سلم اسنادہ من سقوط فی أولہ أو آخرہ أو وسطہ بحیث یکون کل من رجالہ سمع ذلک المروی من شیخہ (ولا بالقوی) أی الحدیث مع کونہ غیر متصل لیس بقوی من جھۃ ضعف راویہ وھو ابو سنان عیسی بن سنان" متصل وہ حدیث

ہے جس کی سند کا اول، آخر اور درمیان سکوتِ راوی سے سالم ہو یعنی سند کے ہر راوی نے اس حدیث کو اپنے شیخ سے سنا ہو اور اس (ابو سنانؒ کی) حدیث کے غیر قوی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہونے کے علاوہ ضعیف راوی کی وجہ سے قوی بھی نہیں، اور وہ ضعیف راوی عیسیٰ بن سنان ہیں۔**(عون المعبود:ج ا ص۱۸۸)**

(۴) قاضی شوکانی ؒبھی لکھتے ہیں کہ :

"هذا الحديث عن ابی موسی الاشعری وليس بالمتصل ولا بالقوی، ولكنه اخرجه عنه ابن ماجة وانما قال أبو داؤد: انه ليس بالمتصل؛ لانه رواه الضحاک بن عبدالرحمن عن ابی موسی، قال البيهقی: لم يثبت سماعه من ابی موسی وانما قال: ليس بالقوی؛ لان فی اسناده عيسی بن سنان ضعيف لا يحتج به، وقد ضعفه يحی بن معين"

یہ حدیث ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور نہ متصل ہے نہ قوی ہے ،لیکن ابن ماجہ نے اسکی تخریج کی ہے اور اس کے بارے میں ابوداؤد نے کہا ہے کہ یہ روایت متصل نہیں ہے ،اس لئے کہ اسے ضحاک بن عبد الرحمن نے ابو موسی اشعریؓ سے روایت کیا ہے،(اور) امام بیہقی ؒنے فرمایا کہ ضحاک کا سماع ابو موسی اشعریؓ سے ثابت نہیں ہے ،اور کہتے ہیں کہ یہ روایت قوی نہیں ہے ،اس لئے کہ ان کی سند میں عیسی بن سنان ہیں جو کہ ضعیف ہیں ،ان سے احتجاج نہیں کیا جائے گا۔اور انہیں یحیٰی بن معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔**(نیل الاوطار ج:ا ص:۱۷۱،۱۷۲)**

(۵) حافظ ابو زرعہ ابن العراقی ؒ**(م۸۲۶ھ)**نے بھی الضحاک بن عبدالرحمن بن عزرب عن ابی موسی الاشعری کی سند کو مراسیل میں شمار کیا ہے۔**(تحفۃ المراسیل ص:۱۵۴)** جب یہ حدیث منقطع ہے ،تو پھر یہ غیر مقلدین کے نزدیک کیسے حجت ہو سکتی ہے ؟[55]

---

[55]اعتراض : عبد الرؤف سندھی صاحب اس انقطاع کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ابن ترکمانیؒ نے الجوہر النقی میں اس علت کا جواب دیا ہے۔**(القول المقبول ص: ۲۰۷)**

الجواب : امام ابن ترکمانی ؒ**(م۷۵۰ھ)**کے الفاظ یہ ہیں :

" قلت هذا ايضا كما تقدم انه على مذهب من يشترط للاتصال ثبوت السماع ثم هو معارض بما ذكره عبدالغنی فانه قال فی الكمال سمع ضحاک عن ابی موسی"۔**(الجوہر النقی ج:ا ص:۲۸۴)**

الجواب نمبر۲:

اس روایت کی سند میں ایک راوی ہیں عیسی بن سنانؒ،جو کہ غیر مقلدین کے نزدیک ضعیف ہیں ،جیسا کہ قاضی شوکانی اور عظیم آبادی کے حوالے گزر چکے۔ان پر اور بھی علماء نے کلام کیا ہے۔

مثلاً:

(۱) امام احمد بن حنبلؒ(**م ۲۴۱ھ**)نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) امام ابن معینؒ(**م ۲۳۳ھ**) فرماتے ہیں کہ سنان ضعیف ہیں۔

(۳) امام ابو حاتمؒ(**م ۲۷۷ھ**)فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میں قوی نہیں ہیں۔

(۴) امام ابو زرعہؒ(**م ۲۶۴ھ**)اور

(۵) امام یعقوب بن سفیانؒ(**م ۲۶۲ھ**)فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میں کمزور ہیں۔

(۶) امام نسائیؒ(**م ۳۰۳ھ**)فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف ہیں۔

(۷) امام ذہبیؒ(**م ۷۴۸ھ**)

غور فرمایئے !ابن ترکمانی ؒنے عبدالغنیؒ(**م ۶۰۰ھ**)کا حوالہ دیا ہے کہ ضحاک کا ابو موسی اشعریؓ سے سماع ہے ،جبکہ امام ابو داوٗدؒ(**م ۲۷۵ھ**)اور امام بیہقی ؒ(**م ۴۵۸ھ**)کے نزدیک ان کا ابوموسی اشعر یؓ سے سماع ثابت نہیں ہے ،اور غیر مقلدین کا اصول ہے کہ متقدمین کے مقابلے میں متاخرین کی بات قابل قبول نہیں ہے۔

چنانچہ زبیر علی زئی کہتے ہیں کہ متقدمین کے مقابلے میں متاخرین کی بات کب قابل مسموع ہوسکتی ہے۔ **(نورالعینین ص:۱۳۷)**اسی طرح اہل حدیث محقق ابو خرم شہزاد صاحب کہتے ہیں کہ :اصل فیصلہ پھر بھی متقدمین محدثین کا ہی ہے ،متاخرین تو ناقلین ہیں۔**(کتاب الضعفاء والمتروکین ص: ۹۱)** لہذا خود اہل حدیثوں کے اصول کی روشنی میں یہ ابن ترکمانی کا حوالہ مردود ہے۔

(۸) امام ساجیؒ (م۳۰۷ھ)

(۹) امام عقیلیؒ (م۳۲۲ھ)

(۱۰) امام ابن شاہینؒ (م۳۸۵ھ) نے اس راوی کو ضعفاء میں شمار کیا ہے۔

(۱۱) امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف الحدیث ہیں۔

(۱۲)امام بیہقیؒ (۴۵۸ھ) بھی انہیں ضعیف لایحتج به کہتے ہیں۔(**المغنی فی الضعفاء رقم :۴۸۰۰،تاریخ اسماء الضعفاء والکاذبین رقم :۴۶۵،تہذیب الکمال ج:۲۲ص:۶۰۸،تہذیب التہذیب ج:۸ص:۲۱۱،۲۱۲،سنن کبری للبیہقی رقم الحدیث :۱۳۵۱**) لہذا یہ راوی جب اہل حدیثوں کے نزدیک ضعیف ہے ،تو پھر اس کی حدیث صحیح کیسے ہوسکتی ہے ؟

الجواب نمبر۳:

عیسی بن سنانؒ کو امام ابو زرعہؒ نے مختلط اور ضعیف الحدیث قرار دیا ہے۔(کتاب الضعفاء لابی زرعہ الرازی فی اجوبته عن أسئلة البرذعی ج:۲ص: ۳۸۲) لہذا غیر مقلدین کے ذمے ہے کہ کہ وہ ثابت کریں کہ ان کے شاگرد عیسی بن یونسؒ (م ۱۹۱ھ) نے ان سے اختلاط سے پہلے یہ روایت لی ہے۔ورنہ اس حدیث سے غیر مقلدین کا استدلال مردود ہے۔

تیسری دلیل :

مولانا صادق سیالکوٹی صاحبؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی بھی ایک حدیث نقل کی ہے۔(**القول المقبول ص:۲۰۵**)

الجواب :

حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند یوں ہے :

امام طبرانیؒ (م۳۶۰ھ) فرماتے ہیں کہ :

حدثنا ابراهیم بن احمد بن عمر الوکیعی، حدثنی ابی، ثنا ابن فضیل، عن یزید بن ابی زیاد، عن ابن ابی لیلی، عن کعب بن عجرة، عن بلال رضی الله عنه قال: کان رسول الله ﷺ یمسح علی الخفین و الجوربین۔(معجم الکبیر للطبرانی ج:۱ص:۳۵۰)

غور فرمایئے ! اس کی سند میں یزیدبن ابی زیاد (م ۱۳۷ھ) موجود ہیں ،جوکہ خود غیر مقلدین کے نزدیک ضعیف راوی ہیں۔**(نور العینین ص:۱۴۵،کتاب الشفاء للمقبل ص:۹۵،ارواء الغلیل ج:۳ص:۳۹۳،تفسیر ابن کثیر بتحقیق حوینی ج:۱ص:۲۹۰)** خود عبدالرؤف سندھو غیر مقلد نے (حاشیہ میں)اس کی سند کو ضعیف کہاہے۔**(القول المقبول ص:۲۰۵)**

چوتھی دلیل :

مولانا صادق سیالکوٹی صاحب، صلاح الدین یوسف صاحب، شیخ عبدالرحمن عزیز ،یحیٰ العارفی وغیرہ نے مغیرہ بن شعبہ کی روایت پیش کی ہے۔**(صلاۃ الرسول مع القول المقبول :ص:۳۰۶،مسنون نماز ص:۳۳، صحیح نماز نبوی ص:۵۰،تحفہ احناف ج:۳ص:۶۱)**

الجواب :

اس روایت کی سند اس طرح ہے کہ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ : **"حدثناوکیع،حدثناسفیان،عن قیس،عن ھذیل بن شرحبیل،عن المغیرۃ بن شعبۃ ان رسول اللہ ﷺ توضأ ومسح علی الجوربین و النعلین"** حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کیا اور جرابوں پر مسح کیا۔**(مسند احمد :ج۱: ص۱۴۴)**

الجواب نمبر۱ :

یہ حدیث ائمہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور اس کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت مغیرہ سے ایک جماعت نے اس حدیث کو روایت کیا ہے سوائے ابو قیس کے کسی نے بھی جرابوں کا اضافہ نہیں کیا۔(اس کی تفصیل جواب نمبر ۲ کی تحت آرہی ہے۔)

اور یہی وجہ کی اکثر محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔مثلاً

(۱) امام سفیان ثوری **(م ۱۶۱ھ)**

(۲) امام عبداللہ ابن المبارک **(۱۸۱ھ)**

(۳) امام عبد الرحمن بن مہدی **(م ۱۹۸ھ)**

(۴) امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ)

(۵) امام علی بن مہدیؒ (۲۳۵ھ)

(٦) امام یحیٰ بن معینؒ (۲۳۳ھ)

(۷) امام مسلمؒ (م ۲٦۱ھ)

(۸) امام ابو داؤدؒ (م ۲۷۵ھ)

(۹) امام نسائیؒ (م ۳۰۳ھ)

(۱۰) امام عقیلیؒ (م ۳۲۲ھ)

(۱۱) امام دار قطنیؒ (م ۳۸۵ھ)

(۱۲) امام بیہقیؒ (م ۴۵۸ھ)

(۱۳) امام نوویؒ (م ٦۷٦ھ)

(۱۴) امام مغلطائیؒ (۷٦۲ھ)

(۱۵) امام بن القیمؒ (۷۵۱ھ)۔ **(سنن کبریٰ للبیہقی: ج۱ص۴۲۵/۴۲٦، التمیز للمسلم: ج۱ص۲۰۳/۲۰۴، سنن کبریٰ للنسائی:ج۱ص۱۲۴، شرح بن ماجہ للمغلطائی: ج۱ص٦٦۱/٦٦۲، اعلال للدارقطنی:ج۷ص۱۱۲، معرفۃ السنن والاثار للبیہقی : ج۲ص ۱۲۲، المجموع للنووی:ج۱ص۵۰۰، تہذیب سنن ابی داؤد لابن القیم:ج۱ص۲۷۳)**

لہٰذا جب اتنے بڑے بڑے فقہاء و محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے تو پھر اس کے ضعیف ہونے پر کوئی شک رکھ سکتا ہے۔

الجواب نمبر۲ :

حضرت مغیرہؓ سے ایک جماعت نے اس روایت کو نقل کیا ہے ، لیکن سوائے ہذیل بن شرحبیلؒ کے کسی نے جرابوں کے لفظ کا ذکر نہیں کیا۔ درج ذیل حضرات نے حضرت مغیرہؓ سے یہی روایت نقل کی ہے ، لیکن جرابوں کا لفظ نہیں نقل کیا ہے:

(۱) عروۃ ابن مغیرہ

(۲) حمزہ بن مغیرہ

(۳) عمرو بن وہابؒ

(۴) الاسود بن ہلالؒ

(۵) عبدالرحمن بن ابی نعیم

(۶) حسن البصریؒ

(۷) ابوبردہؒ

(۸) مسروقؒ

(۹) ورّادؒ

(۱۰) شفیق بن سلمہؒ

(۱۱) اسود بن یزیدؒ

(۱۲) ابو امامہؒ

(۱۳) ابو سلمہؒ

(۱۴) زبیر بن حیّؒ

(۱۵) عبداللہ بن بریدہؒ

(۱٦) سالم بن ابی الجعدؒ

(۱۷) ابو سفیانؒ

(۱۸) علی بن ربیعؒ

(۱۹) بشر بن قحیفؒ

(۲۰) الشعبیؒ

(۲۱) سعد بن عبیدہؒ

(۲۲) قبیصہ بن برمہؒ

(۲۳) زیادؒ

(۲۴) فضالہ بن عمروؒ

(۲۵) زرارہ بن اوفیؒ

(۲٦) ابو سائب

(۲۷) ابو ادریس الخولانیؒ

(۲۸) عروہ بن زبیرؒ

(۲۹) ابراہیم ابن ابی موسیٰؒ

(۳۰) بکر بن عبداللہؒ

(۳۱) ابو ضحی المسلمؒ

(۳۲) مکحولؒ

(۳۳) عبادہ بن زیادؒ

(۳۴) قتیبہؒ

یہ ۳۴؍شاگردوں کے خلاف میں صرف ایک شاگرد ہذیل بن شرحبیلؒ جرابوں کے الفاظ نقل کرتے ہیں، جب کہ یہ ۳۴؍شاگرد جرابوں کے الفاظ نقل نہیں کرتے۔ مزید یہ کہ ۳۴؍شاگردوں سے ۹۵؍سندیں موجود ہیں، لیکن کسی میں بھی جرابوں کے لفظ موجود نہیں، سوائے یہی ہذیل بن شرحبیلؒ کی روایت میں جن سے قیسؒ نے روایت کیا ہے۔

دیکھئے **(صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داوٗد، سنن نسائی، سنن دارقطنی، المعجم الکبیر، معجم الاوسط، سنن کبریٰ للبیہقی، مسند شامئین ،مسند احمد ،مصنف ابن ابی شیبہ ،اتحاف الخیارہ ،امانی المحاملی ،متدرک الحاکم ،مسند عبد بن حمید ،اخبار اصبہان ،مسند ابی حنیفہ ،جزء احادیث ابن حبان)**

الغرض اس روایت سے استدلال درست نہیں ہے اور یہ ضعیف ومنکر ہے ،جیسا کہ بیشمار محدثین وفقہاء نے کہا ہے۔[56]

---

[56] **اعتراض:**

عبدالرؤف سندھی صاحب کہتے ہیں کہ ایک راوی نے اس حدیث کو مغیرہ سے روایت کرتے ہوئے تینوں چیزوں (موزے، پگڑی اور جرابوں) پر مسح کا ذکر کیا ہے، یہ راوی عمرو بن وہبؒ ہیں، اس کی سند سے اس حدیث کو ابو شیخ نے **"طبقات"** (ج۴/ص۲۶۴) میں روایت کیا ہے، ابو شیخ نے اس کو طیالسی کی سند سے روایت کیا ہے اور یہ "مسند طیالسی" میں بھی ہے، مگر اس میں جرابوں کا ذکر نہیں، ابو بکر اسماعیلؒ نے "معجم" (ج۲ص۷۰۴) میں اس حدیث کو فضالہ بن عمرو زہرانیؒ کی سند سے بھی مغیرہ سے روایت کیا ہے ، اور اس کی سند میں بھی جرابوں پر مسح کا ذکر ہے، اس میں جرابوں کے ساتھ جوتے پر مسح کا ذکر بھی ہے، مگر مجھے اس سند کا حال معلوم نہیں۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث مغیرہ صحیح حدیث ہے۔**(القول المقبول: ص۲۰۷)**

الجواب :

جہاں تک "**طبقات المحدثین للامام ابی شیخ**" کی روایت کی بات ہے ، تو اس کی سند اس طرح ہے:

الجواب نمبر۳:

اس روایت میں امام سفیان ثوریؒ مدلس ہیں ،اور مدلس کی عن والی روایت غیر مقلدین کے نزدیک ضعیف ہوتی ہے۔ (نورالعینین ص:۳۸)،لہٰذا اس روایت سے استدلال باطل ہے۔

غیر مقلدین کی طرف سے ایک وضاحت اور اس کا جائزہ:

حدثنا احمد بن محمد، قال: ثنا اسماعیل بن یزید، قال: ثنا ابو داؤد، قال: ثنا سعید بن عبد الرحمن، عن ابن سیرین، عن عمرو بن وهب، عن المغیرة بن شعبة، قال: رایت رسول اللهﷺ یمسح علی العمامة، و الجوربین، و الخفین)۔(طبقات المحدثین: ج۴ص۱۳)

اس روایت کے تمام رُواۃ ثقہ ہیں، مگر اسماعیل بن یزیدؒ آخری عمر میں کچھ حدیثیں بیان کرنے میں مختلط ہوگئے تھے، جیسے کہ امام ابو نعیمؒ، اور امام ابو شیخؒ نے وضاحت کی ہے۔(**تاریخ اصفہان: ج۱ص۲۵۲، طبقات المحدثین: ج۲ص۲۷۰**) اور اس کی صراحت بالکل بھی نہیں ہے کہ احمد بن محمد جن کا پورا نام احمد بن محمد بن سہل ابو عباسؒ (**م۳۰۶ھ**) ہے۔انہوں نے اسماعیل بن یزیدؒ سے اختلاط سے پہلے سنا تھا یا بعد میں، غالب گمان یہی ہے کہ احمد بن محمد ابو عباسؒ نے ان سے حالتِ اختلاط میں روایت کی ہے، کیونکہ یہی حدیث امام ابو داؤد طیالسیؒ (**م۲۰۴ھ**) نے اپنی سنن میں روایت کی ہے، لیکن جرابوں کا لفظ نہیں، جس کا اقرار خود عبدالرؤف صاحب کر چکے ہیں۔لہٰذا اس روایت سے استدلال باطل ہے،

پھر معجم الشیوخ للامام ابو بکر الاسماعیلی کی سند یہ ہے:

حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن مرداس الواسطی ابو بکر من حفظه املاء قال: سمعت أحمد بن سنان، یقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدی، یقول: عندی عن المغیرة بن شعبة، ثلاثة عشر حدیثا فی السمح علی الخفین، فقال أحمد الدروقی: حدثنا یزید بن هارون، عن داؤد بن ابی هند، عن ابی العالیة عن فضالة بن عمرو الزهرزانی، عن المغیرة بن شعبة، ان النبیﷺ توضأ و مسح علی الجوربین و النعلین۔(معجم الشیوخ: ج۲ص۷۰۳)

اور اس میں فضالہ بن عمرو الزہرانیؒ مجہول ہیں، مجہول کی روایت غیر مقلدین کے نزدیک مردود ہوتی ہے، لہٰذا دونوں روایتوں سے رؤوف کا استدلال باطل ہے۔

موجودہ زمانے کے فرقہ اہل حدیث کے لوگ کہتے ہیں کہ جرابوں کی مرفوع حدیثوں میں اگرچہ کلام ہے، لیکن ابو موسیٰؓ، بلالؓ وغیرہ کی حدیثوں سے یہ مغیرہؓ کی حدیث کی تائید ہوتی ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث صحیح ہوجاتی ہے، چنانچہ غیر مقلد محقق عبدالرؤف سندھو صاحب لکھتے ہیں کہ حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث مغیرہ صحیح ہے ، اور اس کی تائید میں اس کے بعد آنے والی ابو موسیٰؓ کی حدیث ہے، پھر اگے سندھو صاحب ابو موسیٰؓ کی حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ "اس کی سند شواہد کے بنا میں حسن درجہ کی ہے، مگر حدیثِ مغیرہ سے مل جانے سے صحیح حدیث ہے" اور پھر حضرت بلالؓ کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے، مگر اس کا متن شواہد کی بنا پر صحیح ہے۔**(القول المقبول :ص۲۰۵/۲۰۶)**

الجواب:

تفصیل گزرچکی کہ جرابوں پر مسح کرنے کی ہر مرفوع حدیث میں کلام ہے ،لیکن ماشاء اللہ اگر غیر مقلدین واقعی اس اصول کو مانتے ہیں کہ ضعیف حدیث تعدد طرق کی بناء پر صحیح اور حسن ہوجاتی ہے ،تو سوال یہ ہے کہ ۱۵ شعبان کے مسئلے میں کیا غیر مقلدین یہ فتوی دیں گے کہ ۱۵شعبان یعنی شب برأت کی فضیلت والی حدیثیں بھی تعدد طرق کی بنا پر صحیح اور حسن ہیں ؟ لہذا اس کا انکار نہیں کرنا چاہیئے۔کیونکہ وہ حدیثیں بھی کئی صحابہ اور کئی الگ الگ طرق اور سندوں سے مروی ہے۔مثلاً معاذ بن جبلؓ،ابو ثعلبہؓ،عبداللہ بن عمر بن العاصؓ،ابوموسی اشعریؓ،ابوہریرہؓ،عوف بن مالکؓ،ابو بکر صدیقؓ ،اور عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے ۱۵ شعبان کی فضیلت مروی ہے۔جس کا ذکر خود غیر مقلدین کے محدث البانی صاحب نے کیا ہے ،دیکھئے **(سلسلہ الاحادیث الصحیحہ ج:۳ص:۱۳۵)**

نوٹ:

البانی ؒنے ۱۵شعبان کی حدیث کو صحیح بھی کہا ہے۔ امید ہے کہ یہاں پر غیر مقلدین اور عبدالرؤف اپنے دوغلے پن کا ثبوت نہیں دیں گے۔اور ۱۵ شعبان کی حدیث کو صحیح تسلیم کریں گے۔

اصل جواب :

اگر بالفرض مسح علی الجراب کی مرفوع حدیثوں کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے ،تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوگا کہ آپ ﷺ نے جرابوں پر مسح فرمایا تھا اور جرابوں پر مسح جائز ہے ،جبکہ جرابوں پر مسح کا انکار ائمہ اربعہ بھی نہیں

کرتے۔لیکن غیر مقلدین موجودہ فرقہ اہل حدیث کے لوگ یہ فتوی دیتے ہیں کہ جب جرابوں پر مسح جائز ہے ،تو موجودہ دور میں جو اون(woollen) موزے (sock) ہیں ان پر بھی مسح جائز ہے۔**(فتاوی علماء حدیث ج:۱ص:۹۹،۱۰۰)**

حالانکہ جہاں پر سلف صالحین ،فقہاء ومحدثین نے مسح کو جائز قرار دیا ہے ،وہاں پر چند شرائط بھی مقرر فرمائی ہیں ،کہ اگر کسی جراب میں یہ شرطیں پائی جائیں تب ہی ان جرابوں پر مسح جائز ہو گا ،ورنہ نہیں۔

وہ شرائط یہ ہیں:

(۱) ان جرابوں میں لگاتار چلنا ممکن ہو ،(یعنی وہ جراب ایسی مضبوط ہوں کہ اس میں لگاتار چلنا ممکن ہو اور اس میں پھٹن وغیرہ پیدا نہ ہوتی ہو)۔

(۲) اتنی سخت اور موٹی ہو کہ بغیر باندھے ،بغیر سہارے (مثلاًلاسٹک[Elastic] وغیرہ)کے پاؤں پر کھڑی رہے۔

(۳) پانی کو جذب نہ کرے۔

(۴) اتنی موٹی ہو کہ اس سے نظر نہ گزرے ،(یعنی اتنی موٹی ہو کہ پاؤں کی ہیئت نظر نہ آئے۔

شرائط رکھنے کی وجہ :

یہ شرائط اس لئے رکھی گئی ہیں کیونکہ حضور ﷺ اور صحابہ کے زمانے میں جرابیں صرف چمڑے کی ہوتی تھیں، چنانچہ سنن کبری للبیہقی میں ایک روایت ہے کہ راشد بن نجیح ؒکہتے ہیں کہ ''**رأیت انس بن مالک دخل الخلاء وعلی جوربان أسفلھما جلود اأعلاھما خز فمسح علیھما**'' میں نے حضرت انس ؓکو دیکھا کہ وہ بیت الخلاء میں داخل ہوئے (بعد میں وضو کیا)اور انہوں نے جرابیں پہن رکھی تھی جن کے نیچے چمڑہ اور جن کے اوپر ریشم لگا ہوا تھا۔ان پر آپ نے مسح فرمایا۔ **(سنن کبری للبیہقی ج:۱ص:۴۲۸**،واسنادہ صحیح)[57] اور عہد نبوت میں باریک جرابوں کا وجود نہیں تھا۔[58]

---

[57] واضح رہے کہ سنن کبری للبیہقی کے مطبوعہ نسخے میں محمد بن عبید اللہ المنادی ؒ**(م۲۷۲ھ)** کی جگہ محمد بن عبد اللہ المنادی لکھا ہے جو کہ کاتب کی غلطی ہے، جبکہ صحیح محمد بن عبید اللہ المنادی ہے، جو کہ یزید بن ہارون ؒکے شاگرد ہیں۔**(تہذیب الکمال،ج:۲۶،ص:۵۰)** لہذا قارئین سے گزارش ہے کہ اسکو نوٹ کرلیں۔

[58] رہی یہ بات کہ عہد نبوت میں باریک جرابوں کا وجود نہیں تھا اس کا ثبوت کیا ہے ؟تو دلائل ملاحظہ فرمائیں:

حوالہ نمبر ۱:

شرح زاد المستقنع ص۲۵۶ ج۲۴ میں لکھا ہے

"وھذا اصح قولی العلماء لکن یشترط فی الجوارب ان یکون ثخینا، أما الرقیقان فالصحیح انہ لا یمسح علیہ وھو مذھب جماھیر العلماء والدلیل لمن قال بجواز المسح علیہ ھو القیاس علی الثخینین لانہ ما کان موجوداً علی عھد النبی ﷺ فقیس علی الثخینین وھذا القیاس مع الفارق"

جوربین پر مسح کے جواز والا قول زیادہ صحیح ہے لیکن شرط یہ ہے کہ جورب ثخین ہو۔ رہا رقیق تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں جمہور علماء کا مذہب یہی ہے اور جو لوگ باریک جرابوں پر مسح کے جواز کے قائل ہیں وہ باریک جرابوں کو قیاس کرتے ہیں ثخین جرابوں پر۔ ان کو قیاس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ نبی پاک ﷺ کے زمانے میں باریک جراب موجود ہی نہ تھی لیکن یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔

حوالہ نمبر ۲:

شرح زاد المستقنع للشنقیطی ص۲۵۶ ج۲۴ پر ہے:

"ولم تکن الجوارب کھذہ الجوارب الموجودۃ الآن الشفافۃ الرقیقۃ التی لو وضع الانسان اصبعہ لربما وجد حرارتہ علی بدنہ من رقتھا فھی حوائل ضعیفۃ جداً لا تنزل منزلۃ الحوائل الثخینۃ فی الجلد کما فی الخف ولا فی الجوارب"

عہد نبوت کی جرابیں موجودہ زمانے کی جرابوں کی طرح نہ تھیں موجودہ جرابیں اتنی باریک ہیں کہ ان سے پانی اور نظر گزر جاتی ہے اور اگر انسان اپنی انگلی پہنی ہوئی جراب پر رکھ دے تو جراب کے باریک ہونے کی وجہ سے بدن اسکی حرارت کو محسوس کرتا ہے۔ پس پانی کے قدموں تک پہنچنے میں باریک جرابیں انتہائی کمزور مانع ہیں ان کو ان موانع کا درجہ اور حکم نہیں دیا جاسکتا جو چمڑے کی طرح سخت اور ٹھوس ہیں یعنی موزے اور ثخین جرابیں۔

حوالہ نمبر ۳:

شرح زاد المستقنع للشنقیطی ص۱۴ ج۱۰ پر ہے:

"الجوارب الخفیفۃ ھذہ لم تکن موجودۃ علی عھد النبی ﷺ انما کانوا یلبسون الجوارب ویمشون بھا ولذلک کانوا یلقون الخرق علی اقدامھم"

آج کی یہ باریک اور خفیف اور نرم جرابیں نبی پاک ﷺ کے زمانے میں موجود نہ تھیں، عہد نبوت کے لوگ جرابیں پہنتے اور بغیر جوتی کے ان کے ساتھ چلتے یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے قدموں پر کپڑے کے ٹکڑے لپیٹ لیتے تھے۔

حوالہ نمبر ۴:

شرح زاد المستقنع للشنقیطی ص۱۴ج۱۰ پر ہے:

"فان الجوارب منزل منزلة الخف و الخف صفيق و لا يمكن للجورب ان ينزل منزلة الخف الا بالثخانة و الصفافة وعلى هذا فانه سيصح المسح عليه كما نص العلماء اذا كان صفيقاً ثخيناً فالذى يشف البشرة لا يمسح عليه لانه غير معروف على عهد النبى ﷺ و من قال بجوازه بالقياس اى يقول اقيس هذا الشفاف على الجورب الموجود على عهد النبى ﷺ فانه يجاب عنه ان المسح على الجورب اذا كان شفافاً لا ينزل منزلة الثخينين لان الفرق بين الشفاف و الثخين ظاهر و من شرط صحة القياس ان لا يوجد الفارق بين الاصل و الفرع فالفرع خفيف و الاصل ثخين"

(جرابوں پر مسح کے جواز کے لئے) جرابوں کو موزوں کے حکم میں اتارا جاتا ہے چونکہ موزے سخت اور موٹے ہوتے ہیں تو جرابیں موزوں جیسی تب ہو نگی جب وہ سخت اور موٹی ہوں۔ پس وہ جرابیں جو باریک ہوں ان پر مسح نہیں کیا جاسکتا کیونکہ باریک جرابیں نبی پاک ﷺ کے زمانے میں مروج نہ تھیں، اور جو شخص اس کے جواز کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ میں ان باریک جرابوں کو قیاس کرتا ہوں ان جرابوں پر جو نبی پاک ﷺ کے زمانے میں موجود تھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس باطل ہے کیونکہ قیاس کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان فرق نہ ہو یہاں پر فرع باریک جرابیں ہیں اور اصل جس پر قیاس کیا گیا ہے وہ سخت اور موٹی جرابیں ہیں۔ (اس فرق کی وجہ سے یہ قیاس باطل ہے)

حوالہ نمبر ۵:

شرح زاد المستقنع للشنقیطی ص۲۶۲ج۱۵ پر ہے:

"وكان الموجود على عهد النبى ﷺ ان الجوارب سميكة فنزلت الجوارب السميكة منزلة الخف لانه مثله فى الوصف و قريب منه حتى انهم ربما يواصلون عليه المشى و لا يسترون اقدامهم"

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں موجود جرابیں موٹی ہوتی تھیں اس لئے ان کو موزوں کا حکم دیا گیا کیونکہ وہ وصف میں موزوں کے برابر یا موزے کے قریب ہیں حتی کہ قدموں کو کسی اور چیز سے چھپائے بغیر وہ لوگ ان جرابوں میں لگاتار چلتے تھے۔

حوالہ نمبر۶:

دروس عمدۃ الفقہ للشنقیطی ص ۲۹۴ج ۱پر ہے:

”والسبب فی کون العلماء یشترطون ان یکون الجورب کذلک (ثخینة) لانہ لم یکن علی زمان النبی ﷺ الجوارب الرقیقة والشفافة موجودة“

علماء نے جرابوں پر ثخین ہونے کی جو شرط لگائی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ نبی پاک ﷺ کے زمانے میں باریک جرابوں کا وجود نہ تھا۔

حوالہ نمبر۷:

فتاوی الشیخ ابن جبرین ص ۱۱ج ۱پر ہے:

”اما الجوارب فھو فی الاصل ماینسج من الصوف الغلیظ ویفصل علی قدر القدم الی الساق ویثبت بنفسہ ولا ینعطف ولا ینکسر لمتانتہ وغلظہ فھو اذا لبس وقف علی الساق ولم ینکسر والعادة انہ لا یخرقہ الماء لقوة نسجہ ویشبہ بیوت الشعر التی تنصب للسکنی ولا یخرقھا المطر فکذلک الجوارب فی ذلک الوقت حتی انھا لغلظھا یمکن موصلة المشی فیھا بدون نعل او کنادر ولا یخرقھا الماء ولا یتأثر من مشی بھا بالحجارة ولا بالشوک ولا بالرمضاء او البرودة“

اصل جراب وہ ہے جس کی بنائی موٹے اون سے ہو اور پورے قدم کو پنڈلی تک چھپالے۔ سخت اور موٹے ہونے کی وجہ سے بغیر پکڑنے یا باندھنے کے از خود ٹکا رہے اور ٹوٹے نہیں۔ اور عادت یہ کہ مضبوط بنائی کی وجہ سے اس میں پانی ایک طرف سے دوسری طرف نہیں گزرتا اور بالوں کے ان خیموں کے مشابہ ہوتا ہے جنکو رہائش کے لئے لگایا جاتا ہے۔ اور اس کو بارش پھاڑ کر نہیں گزر سکتی۔ اس زمانے میں جو جرابیں تھیں وہ اسی طرح سخت اور موٹی ہوتی تھیں حتی کہ ان کے موٹے اور سخت ہونے کی وجہ سے بغیر جوتی اور سینڈل کے اس میں چلنا ممکن ہوتا اور اس سے پانی نہ گزر سکتا اور اس کو پہن کر چلنے والا پتھر، کانٹے اور گرمی سردی سے متأثر نہ ہوتا۔

حوالہ نمبر۸:

فتاوی الشیخ ابن جبیرین ص ۱۳ج ۱پر ہے:

لیکن بعد میں طرح طرح کی جرابیں وجود میں آنے لگیں ،تو سلف صالحین فقہاء اور محدثین نے حضور ﷺ کے زمانے کی جرابوں میں جو اوصاف تھے ،ان کو سامنے رکھ کر یہ شرائط طے کی ہیں کہ جس جراب میں یہ شرطیں پائی جائیں گی انہیں پر مسح جائز ہوگا۔ اور یہ شرطیں سلف صالحین ،فقہاء اور محدثین سے ثابت ہیں ،جنکا حوالہ پیش خدمت ہے :

امام ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانیؒ[**صدوق،امام**][59] فرماتے ہیں کہ :

(۱) امام ابو یوسفؒ(م ۱۸۲ھ) اور

(۲) امام محمدؒ(م ۱۸۹ھ)نے کہا ہے کہ "**إذامسح على الجوربين أجزاه الْمسح كَمَا يَجْزِي الْمسح على الْخُف إذا كَانَ الجوربان ثخينين لَا يشفان**" جب جرابیں ثخین ہوں اور پانی کو جذب نہ کرتی ہوں ،تو ان پر ایسے ہی مسح جائز ہے جیسے موزے پر مسح جائز ہے۔(**الاصل المعروف بالمبسوط للشیبانی ج:۱ص:۹۱**)

اورثخین کی تعریف کرتے ہوئے مشہور امام فقیہ علاء الدین محمد بن علی حصکفیؒ(م ۱۰۸۸ھ)[**صدوق،فقیہ**][60] فرماتے ہیں کہ "**الثخينين بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ماتحته ولا يشف إلا أن ينفذ إلى الخف**" ثخین

شیخ ابن جبیرین نے پہلے یہ لکھا کہ امام احمد بن حنبلؒ نے جرابوں پر مسح کے جواز میں ان آثار صحابہ پر اعتماد کیا ہے جن میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا جرابوں پر مسح کرنا مذکور ہے۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کس قسم کی جرابوں پر مسح کرتے تھے اس کی وضاحت میں شیخ ابن جبرین لکھتے ہیں کہ "قد ذكرنا ان الجوارب فی عهدهم كانت غليظة قوية " ہم ذکر کر چکے ہیں کہ عہد صحابہ میں جرابیں موٹی اور سخت ہوتی تھیں۔

[59] قال الامام أبو حاتم الرازي: كان صدوقا, قال الخطيب البغدادي: كان أحد الْفُقَهَاء من أَصْحَاب الرَّأْي, قال الذهبي: (هو) العَلاَّمَةُ، الإِمَامُ، الفقيه, قال ايضا في مقام اخر: وَكَانَ صَدُوْقاً، مَحْبُوباً إِلَى أَهْلِ الحَدِيْثِ. (الجرح والتعديل: ج 8 : ص 145, غنية الملتمس : ص 403, سير أعلام النبلاء : ج 10 : ص 194, تاريخ الإسلام : ج 5 : ص 468)

[60] قال الامام ابن عابدين شامي: (هو) شَيْخُنَا الْعَلَّامَةُ، الْمُحَقِّقُ، الشَّيْخُ، مُفْتِي الشَّامِ, قال خير الدين الزركلي: (هو) مفتي الحنفية في دمشق, كان فاضلا عالي الهمة، عاكفا على التدريس والإفادة, قال عبد الحي الكتاني: هو الشيخ، مفتي الحنفية بدمشق، المحدث الكثير الحفظ والمرويات، ذكره محمد أمين الحموي الدمشقي في عُلَمَاء دمشق وقال شَيخنَا، مفتى الشَّام, قال ابن غزي: (هو) الشيخ، الإمام، العلامة، الفقيه، مفتي الحنفية, قال الشيخ عمر: (هو) فقيه، اصولي، محدث، مفسر، نحوي. (رد المحتار على الدر المختار : ج 1 : ص 33, الأعلام : ج 6 : ص 294, فهرس الفهارس : ج 1 : ص 347, خلاصة الأثر : ج 3 : ص 409, ديوان الإسلام : ج 2 : ص 165, معجم المؤلفين : ج 11 : ص 56)

وہ جراب ہے جس میں لگاتار چلنا ممکن ہو ،اور وہ خود بخود پنڈلی پر سیدھی کھڑی رہے اور (جب)آنکھوں کے سامنے ہو تو نیچے کی چیز نظر نہ آئے (یعنی اس سے نیچے کی طرف نظر نہ گزر سکے)اور پانی جذب نہ کرے۔**(الدر المختار ص:۴۱)** مشہور فقیہ امام ابن عابدینؒ **(م ۱۲۵۲ھ)** نے بھی ثخین کی یہی تعریف بیان فرمائی ہے۔**(رد المحتار علی الدر المختار ج:۱ص:۲۶۹)**

(۳) امام سفیان ثوریؒ **(۱۶۱ھ)**

(۴) امام عبداللہ بن مبارکؒ **(م ۱۸۱ھ)**

(۵) امام محمد بن ادریس الشافعیؒ **(م ۲۰۴ھ)**

(۶) امام احمد بن حنبلؒ **(م ۲۴۱ھ)**

(۷) امام اسحق بن راہویہؒ **(م ۲۳۸ھ)** یہ سب ائمہ بھی یہی فتوی دیتے ہیں کہ جب جراب ثخین ہوگی تبھی اس پر مسح کیا جائے گا۔**(سنن ترمذی تحت رقم الحدیث:۹۹)**[61]

معلوم ہوا کہ سلف اور ائمہ کے نزدیک جراب پر مسح تبھی جائز ہے جب جراب میں اوپر ذکر کی گئی شرائط موجود ہوں۔یعنی جب ثخین ہوں ،جیسا کہ تفصیل اوپر گزر چکی۔

(۸) الامام الفقیہ ابن المفلحؒ **(م ۸۸۴ھ)** فرماتے ہیں کہ "**وَالْجَوْرَبَيْنِ۔۔۔۔۔وَلِأَنَّهُ سَاتِرٌ لِلْقَدَمِ يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ الْمَشْيِ فِيهِ أَشْبَهَ الْخُفَّ**" جرابوں پر مسح اس لئے بھی جائز ہے کیونکہ وہ قدم کے لئے ساتر ہے (یعنی قدم کو چھپانے والا ہے)اور ان میں بغیر جوتی کے لگا تار چلنا ممکن ہے ،اس اعتبار سے جرابیں موزے کے مشابہ ہیں۔ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ "**يُشْتَرَطُ لِجَوَازِ الْمَسْحِ عَلَى حَوَائِلِ الرِّجْلِ شُرُوطٌ. الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا لِمَحَلِّ الْفَرْضِ.....الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا بِنَفْسِهِ، إِذِ الرُّخْصَةُ وَرَدَتْ فِي الْخُفِّ الْمُعْتَادِ، وَمَا لَا يَثْبُتُ بِنَفْسِهِ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ، وَحِينَئِذٍ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى مَا يَسْقُطُ لِزَوَالِ شَرْطِهِ**" پاؤں اور پاؤں کے درمیان حائل ہونے والی (یعنی پہنی ہوئی)چیزوں پر مسح کے جواز کے لئے کئی شرطیں ہیں ،پہلی شرط ہے کہ وہ محل

---

[61] ان سب کے الفاظ یہ ہیں : **قَالُوا: يَمْسَحُ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ نَعْلَيْنِ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ۔**

نوٹ:

امام ترمذیؒ نے تمام ائمہ کے فقہی اقوال کی سند علل کبیر میں بیان فرمائی ہے،جو کہ ان تک پہنچتی ہے۔جیسا کہ علی زئی صاحب **مسئلہ فاتحہ خلف الامام ص:۳۰،۲۹** پر لکھتے ہیں۔

فرض کو ڈھانپ لے ،دوسری شرط یہ ہے کہ وہ قدم اور پنڈلی پر بغیر پکڑنے اور باندھنے کے ٹکی رہے ،کیونکہ مسح کی رخصت اس موزے کے بارے میں وارد ہوئی ہے جو "مروج "تھااور جو ٹک نہ سکیں ،وہ اس مروج موزے کے حکم میں نہیں آتے ہیں۔اس لئے اس جراب پر مسح جائز نہیں ہے جو گر جائے ،کیونکہ اس میں جواز کی شرط نہیں پائی گئی۔(**المبدع فی شرح المقنع ج:۱ص:۱۱۳،۱۲۱،۱۲۲**)

(۹) شمس الائمہ امام ابو بکر السرخسیؒ(م۴۸۳ھ)[**ثقہ،امام**][62]فرماتے ہیں کہ "وَأَمَّا الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ فَإِنْ كَانَا ثَخِينَيْنِ مُنَعَّلَيْنِ يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ مُوَاظَبَةَ الْمَشْيِ سَفَرًا بِهِمَا مُمْكِنٌ" اگر جرابیں ثخین منعل ہوں تو ان پر مسح جائز ہے ،کیونکہ بغیر جوتی کے ان میں چلنا ممکن ہے۔(**المبسوط للسرخسی ج:۱ص:۱۰۱،۱۰۲**)

(۱۰) امام موفق الدین ابن قدامہ حنبلیؒ(م۶۲۰ھ)فرماتے ہیں کہ "كَذَلِكَ الْجَوْرَبُ الصَّفِيقُ الَّذِي لَا يَسْقُطُ إذَا مَشَى فِيهِ إنَّمَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبِ بِالشَّرْطَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْنَاهُمَا فِي الْخُفِّ، أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ صَفِيقًا، لَا يَبْدُو مِنْهُ شَيْءٌ مِنْ الْقَدَمِ. الثَّانِي أَنْ يُمْكِنَ مُتَابَعَةُ الْمَشْيِ فِيهِ... وَلِأَنَّهُ سَاتِرٌ لِمَحَلِّ الْفَرْضِ، يَثْبُتُ فِي الْقَدَمِ"اسی طرح اس جراب پر بھی مسح جائز ہے جو اتنی سخت او رموٹی ہو کہ چلنے سے نہ گرے ،اور جراب پر مسح کی دو شرطیں ہیں ،جن کو ہم نے موزے کے بیان میں ذکر کر دیا ہے۔ایک یہ وہ جراب سخت اور موٹی ہو کہ قدم کی ساخت نظر نہ آئے۔دوسرے یہ کہ اس میں(بغیر جوتی کے)لگاتار چلنا ممکن ہو۔

نیز ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ (موٹی جراب پر مسح اس لئے بھی جائز ہے)کیونکہ (وہ)جرابیں پاؤں کے لئے ساتر بھی ہیں ،اور پنڈلی اور پاؤں پر بغیر باندھے اور پکڑے چلنے کے وقت ٹکی رہتی ہیں۔(**المغنی لابن قدامہ ج:۱ص: ۳۷۳،۳۷۴**)

(۱۱) حافظ محمد بن عبداللہ الزرکشیؒ(م۷۷۲ھ)فرماتے ہیں کہ "كذلك الجورب الصفيق، الذي لا يسقط إذا مشى فيه لما كان الخف المعتاد من شأنه أن يكون صفيقا، لا يسقط إذا مشى فيه، لم يصرح بذكر هذين الشرطين فيه، ولما كان الجورب-

[62] قال حافظ عبد القادر القرشي (هو) الإِمَام الْكَبِير شمس الْأَئِمَّة صَاحب الْمَبْسُوط وَغَيره أحد الفحول الْأَئِمَّة الْكِبَار أَصْحَاب الْفُنُون كَانَ إِمَامًا عَلامَة حجَّة متكلما فَقِيها أصوليا مناظرا, قال أبو الحسن علي بن زيد البيهقي (هو) الإمام الزاهد شمس الأئمة, قال الذهبي: (هو) شمس الأئمة, قال حافظ قاسم بن قُطلُوبغا: كان عالمًا، أصوليًا، مناظرًا, قال السمعاني: (هو) امام سرخس. (الجواهر المضية : ج2 : ص28, تاريخ بيهق / تعريب : ص 223, تذكرة الحفاظ : ج4 : ص 32, تاج التراجم : ص234, الأنساب : ج 2 : ص 405)

وهو غشاء من صوف، يتخذ للدفء - يستعمل تارة وتارة كذا، صرح باشتراط ذلك فيه، وقد تقدم بيان هذين الشرطين عن قرب" اسی طرح ان جرابوں پر مسح جائز ہے ،جو سخت اور موٹی ہوں ،جب اس میں چلے تو وہ (بغیر باندھنے کے)نہ گریں، چونکہ مروج اور معتاد موزے ثخین ہی ہوتے ہیں اور چلنے سے گرتے بھی نہیں ،اس لئے ان میں ان دو شرطوں کی ضرورت نہ تھی ،لیکن جراب جو اون سے بُنا جاتا ہے پاؤں کی گرمائش کے لئے ،انکو کبھی کبھی استعمال کیا جاتا ہے وزوں کی طرح ،اس ان میں دونوں شرطوں کی صراحت کردی ہے۔**(شرح الزرکشی ج:۱ص:۳۹۷،۳۹۸)**

(۱۲) امام ابو محمد عبدالرحمن بن ابراہیم المقدسیؒ **(م ۶۲۴ھ)** فرماتے ہیں کہ "يشترط للجورب (أن يكون صفيقاً يستر القدم) لأنه إذا كان خفيفاً يصف القدم لم يجز المسح عليه لأنه غير ساتر فلم يجز المسح عليه كالخف المخرق ويشترط (أن يثبت في القدم) بنفسه من غير شد، فإن كان يسقط من القدم لسعته أو ثقله لم يجز المسح عليه" جراب پر مسح کے جواز کے لئے شرط ہے کہ جراب سخت اور موٹی ہو ،جو قدم کو چھپالے ،کیونکہ جب وہ باریک ہوں اور قدم کی ساخت کو ظاہر کرے تو اس پر مسح جائز نہیں ،کیونکہ وہ قدم کے لئے ساتر نہیں،تو یہ پھٹے ہوئے موزے کی طرح ہوگی۔یہ بھی شرط ہے کہ وہ بغیر باندھنے کے قدم پر ٹکی رہے ،اگر فراخ یا ثقیل ہونے کی وجہ سے قدم سے گر جائے تو اس پر مسح جائز نہیں۔**(العدة شرح العمدة ص:۳۷)**

(۱۳) الامام المجتہد علی بن محمد الماوردیؒ **(م ۴۵۰ھ)** فرماتے ہیں کہ ": قال الشافعي رضي الله عنه: "وما لبس من خف خشب أو ما قام مقامه أجزأه أن يمسح عليه". قال الماوردي: وهذا صحيح. وجملته أن كل خف اجتمعت فيه ثلاث شرائط متفق عليها، .... جاز المسح عليه، من جلود أو لبود أو حديد أو خشب أو جورب. أحد الشرائط الثلاثة أن يكون ساتر الجميع القدم إلى الكعبين حتى لا يظهر شيء لا من أعلى الخف وساقه، ولا من خرق في وسطه أو أسفله، فإن ظهر شيء من القدم من أي جهة ظهر، لم يجز المسح عليه. والثاني: أن لا يصل بلل المسح إلى القدم، فإن وصل إما لخفة نسج أو رقة حجم لم يجز المسح عليه. والشرط الثالث: أن يمكن متابعة المشي عليه لقوته، فإن لم يمكن متابعة المشي لضعفه، أو ثقله لم يجز المسح عليه" امام شافعیؒ نے کہا کہ موزہ پہن لے یا جو موزے کے قائم مقام ہے (جیسے جراب)وہ پہن لے ،تو اس پر مسح جائز ہے۔(امام ماوردیؒ کہتے ہیں کہ)یہ صحیح ہے اور ا سکا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ موزہ جس میں تین اتفاقی شرطیں پائی جائیں ،اس پر مسح جائز ہے خواہ موزہ یا اس کے قائم مقام والی چیز چمڑے کی ہو ہو یا بالوں کی ہو ،لوہے کا ہو یا لکڑی کا یا جراب ہو۔ (اختصار کے ساتھ)وہ شرائط یہ ہیں :

(۱) ٹخنے کے ساتھ پورا قدم چھپالے۔

(ii) پاؤں تک پانی کو پہنچنے سے روکے۔

(iii) اس میں لگاتار چلنا ممکن ہو۔**(الحاوی الکبیر ج:۱ص:۳۶۵)**

(۱۴) امام شمس الدین ابن قدامہؒ **(م۶۸۲ھ)** جراب پر مسح جائز ہونے کی وجہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "**الجورب في معنى الخف لأنه ملبوس ساتر لمحل الفرض يمكن متابعة المشي فيه أشبه الخف**" جراب موزے کے حکم میں ہوتا ہے ،کیونکہ وہ محل فرض کو چھپاتا ہے ،(یعنی وہ قدم کی ساخت کو چھپاتا ہے)اور اس میں بغیر جوتی کے چلنا بھی ممکن ہے۔**(الشرح الکبیر علی متن المقنع ج:۱ص:۱۴۹)**

(۱۵) امام ابو اسحق الشیرازیؒ **(م۴۷۶ھ)** فرماتے ہیں کہ "**إن لبس جورباً جاز عليه المسح عليه بشرطين: أحدهما أن يكون صفيقاً لا يشف والثاني أن يكون منعلاً فإن اختل أحد هذين الشرطين لم يجز المسح عليه وإن لبس خفاً لا يمكن متابعة المشي عليه إما لرقته أو لثقله لم يجز المسح عليه**" اگر جراب پہن لی تواس پر دو شرطوں کے ساتھ مسح جائز ہے ،ایک یہ کہ وہ جراب اتنی سخت اور موٹی ہے کہ پانی کو جذب نہ کرے ،دوسری کہ وہ منعل ہو۔اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو ان پر مسح جائز نہیں۔**(المہذب للشیرازی ص:۴۶،۴۷)**

(۱۶) امام ابو حامد الغزالیؒ **(م۵۰۵ھ)** فرماتے ہیں کہ "**ان کان لایداوم المشی علیه فلایجوز المسح علی الجورب**" اگر کسی جراب میں لگاتار چلنا ممکن نہ ہو تو (ایسی)جراب پر مسح کرنا جائز نہ ہو گا۔**(الوسیط للغزالی ج:۱ص:۳۹۹)**

(۱۷) حافظ المغرب امام ابن عبد البرؒ **(م۴۶۳ھ)** کہتے ہیں کہ "**فان کان الجوربان مجلدین کالخفین مسح علیهما وقد روی عن مالک: منع المسح علی الجوربین وان کانا مجلدین، والاول اصح**" اگر دونوں جراب چمڑے کی ہو ،خفین کی طرح (اگر اس میں مسح کی شرطیں پائی جاتی ہوں)تو (امام مالکؒ کے نزدیک)ان پر مسح جائز ہے ،اور امام مالکؒ سے (ایک اور قول)مروی ہے کہ انہوں نے جراب پر مسح سے منع کیا ،اگرچہ وہ چمڑے کی ہو ،اور (یہاں پر حافظ المغربؒ کہتے ہیں کہ) پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔**(الکافی فی فقہ اہل المدینۃ ج:۱ص:۱۷۸،واللفظ لہ ،المدونہ ج:۱ص:۱۴۳)**

(۱۸) امام نوویؒ **(م۶۷۶ھ)** فرماتے ہیں کہ "**الصَّحِيحَ مِنْ مَذْهَبِنَا أَنَّ الْجَوْرَبَ إِنْ كَانَ صَفِيقًا يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ الْمَشْيِ عَلَيْهِ جَازَ الْمَسْحُ عَلَيْهِ وَإِلَّا فَلَا**"ہمارا صحیح مذہب یہ ہے کہ جراب اگر سخت ہو اور اس میں (بغیر جوتی کے) لگاتار چلنا ممکن ہو ،تو اس پر مسح جائز ہے ،ورنہ جائز نہیں۔**(المجموع للنووی ج:۱ص:۴۹۹)**

(۱۹) امام رافعیؒ (م ۶۲۳ھ) فرماتے ہیں کہ "الثاني ان يكون قويا والمراد منه كونه بحيث يمكن متابعة المشي عليه.... فلا يجوز المسح على اللفائف والجوارب المتخذة من الصوف واللبد لانه لا يمكن المشي عليها.... ولانها لا تمنع نفوذ الماء إلى الرجل" دوسری شرط یہ ہے کہ جراب مضبوط ہو ،تو اس سے مراد یہ ہے کہ اس میں لگاتار چلنا ممکن ہو۔۔۔۔لہذا اون (woolen)اور بالوں کی جرابوں پر مسح جائز نہیں،کیونکہ اس میں لگا تار چلنا ممکن نہیں اور یہ پانی کو پاؤں تک پہنچنے سے بھی نہیں روکتی۔**(الشرح الکبیر للرافعی ج:۲ص:۳۷۳)**

(۲۰) امام بغویؒ (م ۵۱۶ھ)فرماتے ہیں کہ "لا يجوز المسح على جورب الصوف، واللبد، إلا أن يركب طاقةً فوق طاقةٍ؛ حتى يتصفق وينعل قدمه؛ بحيث يمكن متابعة المشي عليه" اون اور بال کے موزے پر مسح جائز نہیں ،مگر یہ کہ وہ مرکب ہو تہ بہ تہ ہو ، یہاں تک کہ اس کے قدم کو ڈھانپ لے ،اس طور پر کہ اس کو پہن کر مسلسل چلنا ممکن ہو۔**(التہذیب للبغوی ج:۱ص:۴۳۲)**

(۲۱) امام عبداللہ بن محمود الموصلیؒ **(م ۶۸۳ھ)[ثقہ،علامہ،مفتی]**[63] فرماتے ہیں کہ "يَجُوزُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ أَوْ مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنَعَّلَيْنِ" جرابوں پر مسح تب جائز ہے ،جب ثخین یا مجلد (وہ جراب جس کے اوپر نیچے چمڑا ہو)یا منعل ہو۔**(الاختیار لتعلیل المختار ج:۱ص:۱۲۴)**

(۲۲) فخر الاسلام ،فقیہ العصر ،امام ابو بکر الشاسیؒ **(م ۵۰۷ھ)**کہتے ہیں کہ "ان لبس جوربا صفيقاً لا يشف ومنعلاً يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه" اگر ایسی جرابیں پہن لی جو سخت ہونے کی وجہ سے پانی جذب نہ کرے اور ایسی منعل ہو کہ کہ ان میں لگاتار چلنا ممکن ہو ،تو اس پر مسح جائز ہے۔**(حلیۃ العلماء ج:۱ص:۱۳۴)**

---

[63] ذكره الذهبي: (هو) الفقيه، المفتي، إمامٌ، عالم، مصنِّف, قَالَ ابن الفُوطي: (هو) شيخنا الامام، العالم، المحدّث الفقيه، القاضي, وكان واسع الرواية، موصوفا بالفهم والدراية، عارفا بالفروع والأصول، كثير المحفوظ, قال الامام المحدث أَبُو الْعَلَاء الفرضي في مُعْجم شُيُوخه: كَانَ شَيخا فَقِيها عَالما فَاضلا مدرسا عَارِفًا بِالْمذهبِ, قال الحافظ قاسم بن قُطلُوبغا: وكان فقيهًا عارفًا بالمذهب, قال ابن تغري: (هو) العلامة شيخ الإسلام مجد الدين أبو الفضل الموصلي, وقال ايضا في مقام اخر: قلت :أثنى على علمه، وغزير فضله، ودقيق نظره، وجودة فكره جماعة كثيرة, وكان إمام عصره، ووحيد دهره، وآخر من كان يرحل إليه من الآفاق، تفقه به جماعة من أعيان السادة الحنفية, وكان إماماً ورعاً، ديناً خيراً، مترفعاً على الملوك والأعيان، متواضعاً للفقراء والطلبة, وعنده مروءة وتعصب للفقراء، رحمه الله تعالى, قال الحافظ الدمياطي: (هو) الفقيه العلامة المفتي. (تاريخ الإسلام : ج 15 : ص 496, مجمع الآداب : ج 4 : ص 440, الجواهر المضية : ج 1 : ص 291, تاج التراجم : ص 177, المنهل الصافي : ج 7 : ص 124)

(۲۳) فقیہ ابو الحسین یحی العمرانیؒ (م ۵۵۸ھ) کہتے ہیں کہ "قال أصحابنا: والجوارب على ضربين: فالأول: منه ما يمكن متابعة المشي عليه، بأن يكون ساترًا لمحل الفرض صفيقًا، ويكون له نعل، فيجوز المسح عليه. والثاني: إن كان الجورب لا يمكن متابعة المشي عليه، مثل: أن لا يكون منعل الأسفل، أو كان منعلا، لكنه من خرق رقيقة، بحيث إذا مشى فيه تخرق، لم يجز المسح عليه" (جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) ہمارے اصحاب نے کہا کہ جرابیں دو قسم کی ہیں :

(۱) وہ جس کو پہن کر لگاتار چلنا ممکن ہو اور وہ پاؤں کے محل فرض کو چھپاتی ہو ،اس پر مسح جائز ہے۔

(۲) دوسری وہ قسم ہے کہ جس کو پہن کر لگاتار نہیں چلا جاسکتا ،اگر اس میں چلا جائے تو وہ پھٹ جائے گی۔تو ایسی جرابوں پر مسح جائز نہیں ہے۔اور آگے کہتے ہیں کہ " هذا مذهبنا وبه قال مالك وأبو حنيفة" یہ ہمارا مذہب ہے ،اور یہی بات امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ نے بھی کہی ہے۔**(البیان للعمرانی ج:۱،ص:۱۵۶،۱۵۷)**

(۲۴) امام مجد الدین ابو البرکات عبدالسلام بن تیمیہؒ (م ۶۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ "يمسح على ما يستر محل الفرض ويثبت بنفسه من جورب، وجرموق ونحوه فان كان واسعاً يسقط من قدمه أو يبدو منه شئ لخرق أو غيره لم يجز المسح عليه" مسح کرے جراب وغیرہ پر جب وہ پاؤں کے محل فرض کو چھپاتی ہو،اور خود سے کھڑی ہوتی ہو ،پھر اگر جراب اتنی چوڑی ہو کہ پاؤں سے گر جاتی ہو ،یا اس سے (پاؤں کا) کوئی حصہ نظر آتا ہو پھٹن یا کسی اور وجہ سے ،تو ایسی جراب پر مسح جائز نہیں۔ **(المحرر لمجد الدین ج:۱ص:۱۲)**

(۲۵) الامام الفقیہ ابوالحسن علی بن سلیمان المرداوی (م ۸۸۵ھ) فرماتے ہیں کہ " ومفهوم قوله [وثبت بنفسه] أنه اذا كان لا يثبت الا بشده لا يجوز المسح عليه، وهو المذهب من حيث الجملة، ونص عليه، وعليه الجمهور" ثبت بنفسہ یعنی وہ خود سے ٹکی رہے۔اسکا مطلب یہ ہے کہ جب جراب باندھے بغیر نہ ٹکے تو اس مسح جائز نہیں ،اور یہی اصل مذہب ہے ،اور اسی کی تصریح کی گئی ہے ،اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔**(الانصاف ج:۱ص: ۱۷۹)**

(۲۶) امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ "يمسح اذا ثبت على قدميه" جرابون پر مسح تب کرے گا جب وہ اسکے قدموں پر ٹکی رہیں۔**(مسائل حرب الکرمانی ص:۳۶۴،رقم :۴۸۵)**

(۲۷) امام الحرمینؒ (م ۴۷۸ھ) فرماتے ہیں کہ "فمذهبنا ان من لبس جورباً ضعيفاً لا يعتاد المشى فيه وحده، فلا سبيل الى المسح عليه" ہمارا مذہب یہ ہے کہ جس نے ایسا کمزور پتلا جراب پہنا جس میں عادۃً تنہا پہن کر چلا نہیں جا سکتا ،تو ایسی جرابوں پر مسح کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے (نہایۃ المطلب ج:۱ص:۲۹۴)

(۲۸) الامام الحافظ الفقیہ ابو ثورؒ(م ۲۴۰ھ) فرماتے ہیں کہ "**یمسح علیھما اذا کانا یمشی فیھما**" جرابوں پر مسح اس وقت کیا جائے گا جب ان میں چلا جا سکتا ہو۔(**الاوسط لابن المنذر: ج:۱ص:۴۶۳**)

(۲۹) امام ابو المحاسن عبدالواحد الرویانیؒ(م ۵۰۲ھ) بھی یہی کہتے ہیں (اختصاراً عرض ہے) کہ جراب پر مسح کے لئے تین شرطیں ہیں :

(۱) مکمل پیر کو ٹخنوں کے اوپر تک چھپائے۔

(۲) ایسا موٹا ہو کہ پانی کو جذب نہ کرے۔

(۳) اس میں لگاتار چلنا ممکن ہو۔(**بحر المذہب للرویانی ج:۱ص:۲۹۰**)[64]

الغرض سلف صالحین ،فقہاء اور محدثین کے ارشادات سے معلوم ہوا کہ اگر کسی جراب میں یہ شرطیں موجود ہوں کہ :

(۱) اس جراب میں لگاتار چلنا ممکن ہو۔(مثلاً تین میل ،یعنی وہ جراب ایسی مضبوط ہو کہ اس میں تین میل تک لگاتار چلنا ممکن ہو اور اس میں پھٹن یا شگاف نہ پیدا ہو)۔

(۲) اتنی موٹی اور سخت ہو کہ بغیر باندھے اور بغیر سہارے کے پاؤں پر ٹکی رہے۔

(۳) پانی کو جذب نہ کرے۔

---

[64] **نوٹ:**

اہل حدیث غیر مقلدین کے نزدیک محض بعض علماء کے ساتھ شافعی،مالکی، حنبلی اور حنفی وغیرہ لکھا ہونے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ ان ائمہ کے مقلدین ہیں۔ چنانچہ اہل حدیثوں کے محدث زبیر علی زئی لکھتے ہیں کہ بعض علماء کے ساتھ شافعی،مالکی، حنبلی اور حنفی وغیرہ سابقوں یالاحقوں کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ یہ علماء مقلدین کی صف میں شامل تھے۔(**جزء رفع الیدین ص:۱۱،۱۰**) ایک اور مقام پر تحریر کرتے ہیں کہ شافعی علماء یہ اعلان کرتے تھے کہ ہم شافعی علماء کے مقلد نہیں ہیں، بلکہ ہماری رائے ان کی رائے کے موافق ہوگئی ہے اور عالم کیونکر مقلد ہو سکتا ہے۔ (**اختصار فی علوم الحدث مترجم ص:۱۳**) معلوم ہوا کہ علماء کے نام کے ساتھ محض حنفی،شافعی،مالکی یا حنبلی آنے سے ان کا مقلد ہونا غیر مقلدین کے نزدیک ثابت نہیں ہوتا۔لہذا یہاں پر جتنے بھی فقہاء اور محدثین کے حوالے ذکر کئے گئے ہیں، غیر مقلدین کے نزدیک یہ ان ائمہ فقہاء اور محدثین کی تحقیق اور اجتہاد ہے،نہ کہ ان کی مقلدانہ رائے۔

(۴) اتنی موٹی ہو کہ اس سے نظر نہ گزرے۔(یعنی پاؤں کی ہیئت نظر نہ آے)،تب ان پر مسح کرنا جائز ہو گا ورنہ نہیں۔

جرابوں پر مسح امام ابن تیمیہ کی تحقیق کی روشنی میں :

امام ابن تیمیہ ؒکی تحقیق یہ ہے کہ جس موزے اور جس جراب میں آدمی بغیر جوتی کے چل سکتا ہو اس پر مسح جائز ہے اور جس میں نہ چل سکتا ہو اس پر مسح جائز نہیں چنانچہ **مجموع الفتاوی لابن تیمیہ ج۲۱ص۱۷۴** میں ہے۔"**کل خف یلبسه الناس ویمشون فیه فلهم ان یمسحوا علیه**"،یعنی ہر وہ موزہ جسے لوگ پہنتے ہوں اور اس میں چلتے ہوں ان کیلئے ان پر مسح کرنا جائز ہے۔

نیز **مجموع الفتاوی لابن تیمیہ ج۲۱ص۲۱۴** ،اور **اقامة الدلیل علی ابطال التحلیل لابن تیمیه ج۲ص۳۲۷** میں ہے "**یجوز المسح علی الجوربین اذا کا یمشی فیهما**" جب بغیر جوتی کے جرابوں میں آدمی چل سکتا ہو تو ان پر مسح کرنا جائز ہے۔

جب امام ابن تیمیہ ؒکے نزدیک جرابوں پر مسح کے جواز کے لئے شرط ہے کہ ان میں بغیر جوتی کے چلنا ممکن ہو تو وہ جرابیں یقینا ثخین ہوں گی لہذا اس شرط کے بعد امام ابن تیمیہ ؒمذہب جمہور فقہاء کے موافق ہوجاتاہے کہ ثخین جرابوں پر مسح جائز ہے اور غیرثخین یعنی باریک جرابیں کہ جن میں بغیر جوتی کے چلنا ممکن نہیں ہوتا ان پر مسح جائز نہیں۔

چنانچہ غیر مقلد عالم عبدالرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ "**کلام الحافظ ابن تیمیة هذا لیس مخالفاً لما اخترنا من ان الجوربین اذا کانا ثخینین صفیقین یمکن تتابع المشی فیهما یجوز المسح علیهما فانهما فی معنی الخفین فانه رحمه الله قید جواز المسح علی الجوربین بقوله اذا کان یمشی فیهما وظاهر ان تتابع المشی فیهما لا یمکن فیهما الا اذا کانا ثخینین**"

حافظ ابن تیمیہ کا یہ کلام اس مذہب کے خلاف نہیں جس کو ہم نے اختیار کیا ہے یعنی جرابیں جب ثخین اور مضبوط ہوں جن میں لگاتار چلنا ممکن ہو تو ان پر مسح جائزہے کیونکہ ایسی جرابیں موزوں کے حکم میں ہوتی ہیں اور حافظ ابن تیمیہ نے جرابوں پر مسح کے جواز کو اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے "**اذا کان یمشی فیهما**" جب ان میں چلنا ممکن ہو۔ **(تحفة الاحوذی ج۱ص۲۸۸)**

اور ظاہر ہے کہ جرابوں میں لگاتار چلنا تب ممکن ہے جب وہ ثخین ہوں پس امام ابن تیمیہ کے عرب وعجم کے خواہش پرست محبین جو امام ابن تیمیہ کے نام پر عربوں سے کروڑوں روپے لوٹنے والے اس مسئلے میں امام ابن تیمیہ کے مسلک کو بھی چھوڑ گئے۔

جرابوں پر مسح فتاویٰ علماء عرب کی روشنی میں :

جرابوں پر مسح کے سلسلہ میں علماء عرب نے بھی فقہاء اور محدثین کی شرائط کو قبول فرمایا ہیں۔[65]

---

[65] جرابوں پر مسح فتاویٰ علماء عرب کی روشنی میں

(۱) **فتویٰ علامہ محمد مختار الشنقیطی:**

واما الجوارب غير المنعلة فعلىٰ صورتين الصورة الاولىٰ: ان تكون ثخينة وهي التي لا تصف البشرة، والصورة الثانية ان تكون خفيفة رقيقة، فالجمهور علىٰ انه لا يمسح على الرقيق لانه لم يكن موجوداً علىٰ عهد النبي ﷺ ولان الذين قالوا: بجواز المسح على الرقيق قاسوه على الجوارب الموجود على عهد النبي ﷺ ولما قاسوه: قلنا: قياس مع الفارق، لأن الرقيق ليس كالثخين، والسبب في هذا انه حين ما كان من القماش ثخيناً شابه الذى من الجلد فستر محل الفرض وتحقق به الاصل فجاز أن يمسح عليه، ولما صار رقيقا يشف البشرة كان هو والبشرة على حد سوائ، ومن هنا القول بجوازه مبنى على القياس، وجمهور العلماء علىٰ منع المسح على الجوارب الخفيفة۔

بہر حال جراب غیر منعل کی دو صورتیں ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ وہ سخت اور موٹی ہو، یعنی وہ پاؤں کی ساخت کو ظاہر نہ کرے، دوسری صورت یہ ہے کہ جراب باریک ہو اور اس کی بنائی کمزور ہو، جمہور کے نزدیک اس باریک جراب پر مسح نہ کیا جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں یہ موجود ہی نہ تھی، نیز اس لئے بھی کہ باریک جراب پر مسح کے جواز کا انہوں نے قیاس کیا ہے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں موجود جرابوں پر، اور یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ باریک جراب ٹھوس اور سخت جراب جیسی نہیں ہوتی وجہ فرق یہ ہے کہ سخت اور موٹی جراب اس موزے کے مشابہ ہوتی ہے جو چمڑے کا ہوتا ہے، اس سے اصل حکم (یعنی مسح علی الخفین) کا تحقق ہو جاتا ہے، جبکہ باریک جراب پاؤں، انگلیوں اور ہڈیوں کی ساخت کو اس طرح ظاہر کرتی ہے کہ بارک جراب اور پاؤں یکساں محسوس ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ باریک جراب پر مسح کے جواز کی بنیاد قیاس پر ہے، وہ قیاس مع الفارق ہے، جو باطل ہوتا ہے، اس کے مقابلہ میں جمہور کے نزدیک باریک جرابوں پر مسح ممنوع ہے۔ **(دروس عمدۃ الفقہ للشنقیطی: ص۲۹۴ ج۱)**

(۲) **فتویٰ علامہ محمد مختار الشنقیطی:**

ان اللہ فرض علی المسلم ان یغسل رجلیہ علی الأصل، والنصوص فی ھذا واضحۃ، فلما جائتنا رخصۃ المسح علی الخفین بأحادیث متواترۃ، فانتقلنا من ھذا الاصل الی بدل علی وجہ تطمئن بہ النفوس، ثم لما کانت فی الجوارب الثخینۃ فی حکم ذلک الماذون بہ و المرخص بہ و ھو الخف، قلنا: بأنہ أخذ حکم المسح علی الخفین، و لما کان الرقیق لیس فیہ شبہ بالخف، و لیس فیہ شبھۃ، و لذالک یقول ﷺ صنفان من اھل النار لم أرھما نساء کاسیات عاریات، فجعل الذی یشف البدن کانہ غیر موجود کاسیات عاریات، قالوا: لأنہ یلبس لباساً رقیقا فی الظاھر ستر و لکنہ فی الحقیقۃ لیس بستر، فالرقیق و ان کان ظاھرہ الستر صورۃ و لکنہ لیس بساتر حقیقۃ، و من ھنا الاشبہ مذھب جمھور العلماء و أئمۃ السلف انہ لا یمسح الا علی الثخین۔

اللہ تعالیٰ نے اصل میں مسلمانوں پر پاؤں کا دھونا فرض کیا ہے، اس بارے میں نصوص واضح ہیں پھر جب احادیثِ متواترہ کے ساتھ موزوں پر مسح کی رخصت آگئی تو ہم اس اصل حکم سے اس کے بدل کی طرف منتقل ہو گئے، لیکن ایسے طریقے پر کہ جس کے ساتھ نفوس مطمئن ہو جاتے ہیں، اور چونکہ ثخین جرابیں ان موزوں کے حکم میں آتی ہیں جن پر مسح کی اجازت اور رخصت ہے تو ہم نے کہا کہ مسح علی الخفین کے جواز والا حکم اس پر جاری ہو گا لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ باریک جرابیں نہ موزے کے حکم میں آتی ہیں اور نہ موزے کے مشابہ ہیں...اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میری امت کی دو قسمیں دوزخ میں ہوں گی جن کو میں نے نہیں دیکھا: وہ عورتیں جو کپڑا پہننے کے باوجود برہنہ بدن ہیں، پس نبی کریم ﷺ نے اس باریک اور تنگ و چست کپڑے کو جو بدن کی ساخت کو ظاہر کر دے کالعدم قرار دیا ہے، اس لئے ان عورتوں کو "کاسیات عاریات" فرمایا ہے، اہلِ علم نے اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ وہ عورتیں جو باریک کپڑا پہنتی ہیں بظاہر ستر بدن ہے لیکن حقیقت کے لحاظ سے ان میں ستر بدن نہیں ہے، سو اسی طرح باریک جرابوں میں بھی صورۃً ستر قدم ہے مگر حقیقت کے لحاظ سے ان میں ستر قدم نہیں ہوتا (جبکہ جوازِ مسح کے لئے ستر قدم شرط ہے) اسی وجہ سے جمہور علماء اور ائمہ سلف کا مذہب یہ ہے کہ مسح نہ کیا جائے، مگر ثخین جرابوں پر، اور ثخین جرابیں وہ ہیں جو قدم کی ساخت کو ظاہر نہ کریں اور (بغیر باندھنے کے) پاؤں میں کھڑی رہیں۔ **(دروس عمدۃ الفقہ للشنقیطی: ص۲۹۵ ج۱)**

(۳) **فتویٰ علامہ محمد مختار الشنقیطی:**

صفۃ الجوارب الذی یمسح علیہ: و اذا ثبت ھذا فلابد فی الجوارب من أن یکون صفیقا، و علیٰ ذلک کلمۃ جماھیر من یریٰ المسح علی الجوربین لأن الجوارب الخفیفۃ الشفافۃ ھذہ لم تکن موجودۃ علی عھد النبی ﷺ انما کانوا یلبسون الجوارب و یمشون بھا، و لذلک کانوا یلفون الخرق علیٰ اقدامھم، و ھذا یدل علیٰ ما اعتبرہ العلماء من اشتراط الصفاقۃ ای کونہ صفیقا، و ایضا فالنظر یقتضیہ فان الجوارب منزل منزلۃ الخف، و الخف صفیق، و لا یمکن للجوارب ان ینزل منزلۃ الخف

الا بالشخانة والصفاقة، علیٰ هذا فان یصح المسح علیه، کما نص العلماء اذا کان صفیقاثخیناً، فالذی یشف البشرة لا یمسح علیه لانه غیر معروف علی عهد النبی ﷺ ومن قال بجوازه بالقیاس، ای: یقول: أقیس هذا الشفاف علی الجورب الموجود علیٰ عهد النبی ﷺ فانه یجاب عنه من وجهین: الوجه الأول: ان القیاس علی ماهو خارج عن الأصل لا یطرد، ولذالک الاصل: غسل الرجلین، والمسح خلاف الأصل، فلا یطرد القیاس علی الرخص، الوجه الثانی: ان المسح علی الجورب اذا کان شفافا لا ینزل منزلة الثخین، لان الفرق بین الشفاف والثخین ظاهر، وهو (الشراب) الشفاف، خفیف، والاصل المقیس علیه - وهو الجورب - ثخین، وانما جاز المسح علی الجورب الثخین لمشابهة الخفین، فیمنع فی الخفیف لعدم وجود وصف الاصل، وهو: کونه ثخیناً، وعلیٰ هذا فالذی نص علیه من یقول بمشروعیة المسح علی الجوربین اشتراط کونہ صفیقا، کما نبه علیه غیر واحد من الأئمة، منهم الامام ابن قدامة رحمه الله فی المغنی: وکذالک المتون المشهورة فی المذهب کالاقناع للحجاوی، والمنتهیٰ للنجار، کلهم نصّوا علی کونه صفیقا اخراجا للشراب الخفیف الذی یمکن ان یصف البشرة او یکون غیر صفیق۔

جس جراب پر مسح کیا جاتا ہے اس کا بیان:

جب جوربین پر مسح کا جواز ثابت ہو گیا تو یہ ضروری ہے کہ وہ جراب ثخین ہو مسح علی الجوربین کے جواز کے قائلین جمہور علماء کا قول بھی یہی ہے کیونکہ باریک اور کمزور بنائی والی جرابیں رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں موجود نہ تھیں، وہ ایسی جرابیں پہنتے تھے جن میں (بغیر جوتی کے) چلتے تھے، اسی وجہ سے وہ اپنے قدموں پر کپڑے کے ٹکڑے لپیٹ لیتے تھے، عہدِ نبوت میں جراب پر مسح کرنا اور باریک جراب کا عہدِ نبوت میں موجود نہ ہونا ان علماء کی دلیل ہے، جنہوں نے جرابوں کی سخت اور موٹے ہونے کی شرط لگائی ہے، اس کے مطابق جرابوں پر مسح کے جواز کے لئے شرط ہے کہ جراب ثخین ہو، پس وہ جراب جو باریک ہونے کی وجہ سے جسم کی ساخت کو ظاہر کر دے اس پر مسح نہ کیا جائے گا، کیونکہ عہدِ نبوت میں یہ مروج اور معروف نہ تھی، اور جو لوگ باریک جرابوں پر جوازِ مسح کے قائل ہیں انہوں نے باریک جرابوں کا قیاس کیا ہے، زمانہ نبوت میں موجود ثخین جرابوں پر اس قیاس کے دو جواب ہیں: ایک یہ کہ جو حکم خلاف اصل ہو یعنی اصل حکم کے خلاف ہو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہو تا زیر بحث مسئلہ میں غسلِ رجلین اصل ہے، اور مسح خلافِ اصل ہے، اس لئے اس رخصت پر کسی دوسری چیز کا قیاس درست نہیں، دوسرا جواب: یہ ہے کہ رقیق جراب کو ثخین جراب کا درجہ و حکم نہیں دیا جا سکتا کیونکہ باریک جراب اور سخت موٹی جراب کے درمیان فرق واضح ہے، اور قیاس تب صحیح ہوتا ہے کہ اصل حکم میں اور جس کا قیاس کرنا ہے (یعنی فرع) اس میں فرق نہ ہو، یہاں پر فرع یعنی باریک جراب اس سے پانی اور نظر گذر جاتی ہے، اور اس کی بنائی بھی کمزور ہوتی ہے، جب کہ اصل حکم یعنی ثخین جراب سے نہ پانی گذر سکتا ہے، نہ نظر، پس باریک جراب کا ثخین جراب پر قیاس کیسے درست ہو سکتا ہے؟، اسی وجہ سے جو علماء جرابوں پر مسح کی مشروعیت کے قائل ہیں انہوں نے اس مشروعیت کو جراب کے ثخین ہونے کے ساتھ مشروط کیا ہے، چنانچہ

متعد د ائمہ مذہب نے اس کی صراحت کی ہے، ان میں سے امام ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں صراحت کی ہے، اسی طرح مذہبِ حنبلی کے مشہور متون میں بھی اس شرط کی صراحت ہے جیسے الاقناع للحجاوی، المنتہیٰ للنجار، اور ثخین کی شرط لگانے کی غرض ان جرابوں کو جوازِ مسح کے حکم سے نکالنا مقصود ہے جو باریک وخفیف ہونے کی وجہ سے قدم کی ساخت کو ظاہر کرتی ہیں۔ **(شرح زاد المستقنع للشنقیطی: ص۱۰ ج۱۴)**

(۴) فتویٰ علامہ محمد مختار الشنقیطی:

اذا کانت الجوارب خفیفة وقد کان الموجود علیٰ عهد النبی ﷺ ان الجوارب سمیکة، فنزلت الجوارب السمیکة منزلة الخف، لأنه مثله فی الوصف، وقریب منه، حتی انهم ربما یواصلون علیه المشی ولا یسترون اقدامهم حتیٰ انهم یلفون التساخین لاجل الوقایة من الحجارة ولا تکون کذالک اذا کانت رقیقة فاذا کان الأمر کذالک، فلو جاء أحد یقیس فقال مثلاً یجوز المسح علی الخفیف من الجوارب کما یجوز المسح علی الخفین، فنقول: هذا قیاس مع الفارق، لان الخف یمکن مواصلة المشی علیه وهو ساتر للرجل، بخلاف هذا الشفاف الرقیق، ولان الخف فی الاصل رخصة عُدِل بها عن الاصل الذی هو غسل الرجلین، وهذه الرخصة ینبغی ان تتقید بما ورد وثبت فی السنة والمحفوظ فی زمان النبی ﷺ هو الخف والجوارب الثخین، ولذلک جاء فی روایة السنن (الجوارب المنعل) ای: الذی یکون فی اسفله جلد، فاذا ثبت هذا، ثم اذا جاء احد یقیس - واعنی: عند من لا یری المسح علی الخفیف - فنقول: ان هذا قیاس مع الفارق، لان الثخین فی حکم الخف، ولذالک جاز المسح علی الجوارب لانها فی حکم الخفاف، فلا یجوز قیاس الخفیف علیها، وهذا کله قیاس مع الفارق۔

شارح علامہ شنقیطیؒ سے پوچھا گیا: قیاس مع الفارق کا کیا معنیٰ ہے؟ موصوف نے تفصیل بتانے کے بعد فرمایا: قیاس مع الفارق قیاسِ فاسد کا نام ہے، پھر اس کی مثال پیش کی ہے کہ جب جرابیں باریک ہوں اور عہدِ رسالت مآب میں جو جرابیں موجود تھیں وہ ثخین یعنی سخت اور موٹی تھیں اس لئے وہ موزوں کے حکم میں آجاتی ہیں، کیونکہ وہ صفات میں موزوں کی مثل ہیں یا موزوں کے قریب ہیں، حتی کہ وہ بسا اوقات انہیں جرابوں میں لگاتار چلتے اور اپنے قدموں کو کسی اور چیز سے چھپاتے نہ تھے، اور بعض مرتبہ پتھروں سے بچنے کے لئے ان ثخین جرابوں پر کپڑے لپیٹ لیتے تھے، لیکن باریک جرابوں میں لگاتار چلنا ناممکن ہے، جب صورت حال یہ ہے تو اگر کوئی آئے اور وہ قیاس کرے اور وہ کہے کہ جیسے موزوں پر مسح جائز ہے اسی طرح باریک جرابوں پر بھی جائز ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ موزوں میں لگاتار چلنا ممکن ہے، اور وہ پاؤں کے لئے ساتر ہیں بخلاف خفیف اور باریک موزے کے کہ اس میں لگاتار چلنا ممکن نہیں اور نہ یہ پاؤں کو چھپاتا ہے اور نیز حقیقت میں موزوں پر مسح رخصت ہے، جس کی وجہ سے اصل حکم یعنی غسل رِجلین سے عُدول کیا گیا ہے اور یہ رُخصت مناسب ہے کہ اسی کے ساتھ مقید ہو جس کے متعلق یہ رخصت وارد ہوئی ہے، اور اس میں رخصت سنت سے ثابت ہے، اور رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں جو چیز محفوظ اور مروج تھی وہ موزے اور ثخین جراب تھی اسی وجہ سے سنن کی روایت میں ہے (الجورب

المنعل) یعنی جس کے نیچے چمڑا لگا ہوا ہو، پس جب یہ ثابت ہو گا اب اگر کوئی آجائے اور وہ اس آدمی کے سامنے قیاس پیش کرے جو باریک اور خفیف جرابوں پر مسح کو جائز نہیں سمجھتا وہ کہے کہ میں رقیق جراب کا قیاس کرتا ہوں ثخین جراب پر، تو ہم کہیں گے کہ یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ ثخین جراب موزے کے حکم میں ہے، اس لئے ثخین جرابوں پر موزے کا حکم جاری ہو گا اور ان پر مسح جائز ہے لیکن باریک وخفیف جرابیں موزوں کے حکم میں نہیں لہذا ان پر مسح جائز نہیں ہے، لہذا یہ قیاس باطل ہے۔**(شرح زاد المستقنع للشنقیطی: ص۲۶۲ج۱۵)**

(۵) فتویٰ علامہ محمد مختار الشنقیطی:

السؤال: ماحکم المسح علی الجوارب التی نلبسھا الیوم، ولا تری البشرۃ من خلالھا، ولٰکن بلل الماء الممسوح ینفذ من خلال الجورب ویصل الی البشرۃ؟

الجواب: المسح علی الجوربین سنۃ محفوظۃ عن رسول اللہ ﷺ کما فی الحدیث الصحیح عن المغیرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ: توضأ ومسح علی الجوربین وھذا ھو أصح قولی العلمائ، لٰکن یشترط فی الجورب وھو الشراب ان یکون ثخیناً، وأما الرقیق فالصحیح انہ لا یمسح علیہ وھو مذھب جماھیر العلماء رحمھم اللہ تعالیٰ، والدلیل لمن قال بجواز المسح علیہ ھو: القیاس علی الثخین، لانہ ما کان موجوداً علیٰ عھد النبی ﷺ، فقیس علی الثخین، والقیاس فی الرخص ضیق وضعیف، ھذا أوّلا، ثانیاً: ان ھذا القیاس مع الفارق، فان الرقیق اذا مسحتہ کأنک تمسح ظاھر القدم، ومذھب مسح ظاھر القدم یمکن ان یکون ارحم وافضل من مسح الرقیق، والثخین ینزل منزلۃ الخف، لان الخف من الجلد ساتر حافظ للقدم، وأما الرقیق فانہ لا یستر ولا ینزل منزلۃ الجورب ولا منزلۃ الخف، وعلیٰ ھذا فالواجب علی المسلم ان یستبرأ لدینہ، وان یحتاط لدینہ، خاصۃً امر الصلاۃ، فان أمرھا عظیم، ومن ھنا قال الامام الحافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ: ان اللہ فرض علینا غسل الرجلین بیقین، ولما جاءت أحادیث الخفیفن متواترۃ صحیحۃ عن رسول اللہ ﷺ عملنا بھا وانتقلنا الیٰ ھذہ الرخصۃ وعلیٰ ھذا فکذالک لما جاءتنا رخصۃ الجوربین نقول: انھا جاءتنا بحدیث صحیح بجوربین کانا ساترین لمحل الفرض، ولم تکن الجورب کھٰذہ الجوارب الموجودۃ الآن الشفافۃ الرقیقۃ، التی لو وضع الانسان اصبعہ لربما وجد حرارتہ علی بدنہ من رِقّتھا، فھی حوائل ضعیفۃ جداً، لا تنزل منزلۃ الحوائل الثخینۃ فی الجلد - کما فی الخف - ولا فی الجوربین، ومن ھنا اشترط بعض العلماء ان یکون الجورب منعلاً، لان الروایۃ فی الجوربین المنعلین، کل ھذا تحقیقاً لمماثلۃ الجورب للخف حتی یکون أشبہ بالخف، وعلیہ فان لا یجوز المسح الا علی شراب ثخین لا تری البشرۃ من ثخنہ، واللہ تعالیٰ أعلم۔

فضیلۃ الشیخ الامام شنقیطی سے سوال کیا گیا کہ آج کل جو ہم جرابیں پہنتے ہیں ان کے درمیان سے چمڑا نظر نہیں آتا لیکن پانی ان سے گذر کر چمڑے تک پہنچ جاتا ہے، اس کے جواب میں شنقیطی صاحب لکھتے ہیں:

جرابوں پر مسح کرنا سنت ہے، جو رسول اللہ ﷺ سے محفوظ ہے، جیسا کہ اس صحیح حدیث میں وارد ہے جو حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء کیا اور جرابوں پر مسح کیا، علماء کے دو قولوں میں سے یہ قول زیادہ صحیح ہے، لیکن جرابوں پر مسح کے جواز کے لئے جرابوں کا ثخین ہونا شرط ہے، اور رقیق جرابوں پر صحیح بات یہ ہے کہ ان پر بھی مسح جائز نہیں، جمہور علماء کا مذہب یہی ہے، کیونکہ باریک جرابیں رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں موجود نہ تھیں، اور رقیق جراب کے ثخین جراب پر قیاس کرنے کے دو جواب ہیں: (۱) رخصت والے امور پر قیاس کا دائرہ بہت تنگ ہے، اور ایسا قیاس بہت ہی کمزور ہے، (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے کیونکہ رقیق جراب پر مسح کرنا ایسا ہے جیسا کہ ظاہرِ قدم پر مسح کرنا اور عین ممکن ہے کہ ظاہرِ قدم پر (مسح کرنے والا مذہب رافضیہ امامیہ کا تمہارے نزدیک) رقیق جراب پر مسح کرنے سے افضل اور زیادہ رحمت بھرا ہو (کیونکہ اس میں زیادہ سہولت ہے) ہاں البتہ ثخین جراب کو موزے کا حکم دیا جائے گا، کیونکہ موزہ چمڑے کا ہوتا ہے جو قدم کو چھپاتا ہے اور اس کی حفاظت کرتا ہے، جب کہ رقیق جراب پاؤں کو نہیں چھپاتی اس لئے نہ اس کو ثخین جراب کا حکم دیا جا سکتا ہے نہ موزے کا، بناء بریں ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ اپنے دین کے بارے میں احتیاط کرے، خصوصاً نماز کے بارے میں کیونکہ نماز کا معاملہ بہت ہی اہم ہے، اسی وجہ سے حافظ ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر یقینی اور قطعی طور پر پاؤں کا دھونا فرض کیا ہے، اور جب موزوں پر مسح کی احادیثِ متواترہ صحیحہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے آگئیں، تو ہم نے ان پر عمل کیا اور اس رخصت کی طرح منتقل ہو گئے اور اسی طرح جب ہمارے پاس جرابوں پر مسح کی رخصت آئی تو ہم کہتے ہیں کہ یہ رخصت ہمارے پاس صحیح حدیث کے ساتھ آئی ہے، لیکن ایسی جرابوں کے بارے میں جو پاؤں کے محلِ فرض (یعنی ٹخنوں سمیت پورے پاؤں) کو ڈھانپ لیں اور موجودہ زمانہ کی باریک جرابیں جو پانی کو جذب کرتی ہیں یہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے کی سخت، موٹی اور پاؤں کو چھپانے والی جرابوں جیسی نہیں، موجودہ جرابیں تو ایسی ہیں کہ اگر انسان پر اپنی انگلی رکھ دے تو وہ اپنی انگلی کی حرارت کو جراب کے باریک و خفیف ہونے کی وجہ سے محسوس کرے گا، پس پانی اور قدم کے درمیان حائل ہونے والی یہ جرابیں کمزور ہیں، ان کو ان حائل ہونے والی چیزوں کا درجہ نہیں دیا جا سکتا، جو چمڑے کی طرح ٹھوس اور سخت ہیں، جیسے موزہ اور ثخین جرابیں اس لئے ان باریک جرابوں کو نہ موزے کا حکم دے سکتے ہیں، اور نہ ثخین جرابوں کے درجے میں رکھ سکتے ہیں، اسی وجہ سے بعض علماء نے جراب کا منعل ہونا شرط کیا ہے، کیونکہ حدیث منعل جرابوں کے بارے میں وارد ہوئی ہے، یہ سب کچھ جراب کی موزے کے ساتھ مماثلت ثابت کرنے کے لئے ہے، تاکہ جراب کی موزے کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مشابہت ہو جائے پس اس کے مطابق مسح صرف اور صرف ان جرابوں پر جائز ہے جو ثخین ہوں، اور ان کے نیچے پاؤں کی انگلیوں وغیرہ کی ساخت نظر نہ آئے۔ **(شرح زاد المستقنع للشنقیطی: ص ۵۶ ج ۳ ۲۴)**

(۶) **فتوی وہبہ زحیلی:**

قال ابو حنيفة: لا يجوز المسح على الجوربين، الا ان يكونا مجلدين او منعلين لان الجورب ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا، وهو محمل الحديث المجيز للمسح على الجورب، الا انه رجع الى قول الصاحبين في آخر عمره، وبه تبين ان المفتي به عند الحنفية: جواز المسح على الجوربين الثخينين، بحيث يمشي عليهما فرسخاً فأكثر، ويثبت على الساق بنفسه، ولا يرى ما تحته ولا يشف.....وأجاز الشافعية المسح على الجورب بشرطين: أحدهما أن يكون صفيقاً لا يشف بحيث يمكن متابعة المشي عليه، والثاني أن يكون منعلاً فان اختل أحد الشرطين لم يجز المسح عليه لانه لا يمكن متابعة المشي عليه حينئذ واباح الحنابلة المسح على الجورب بالشرطين المذكورين في الخف، وهما: الاول: ان يكون صفيقاً لا يبدو منه شئ من القدم، الثاني: ان يمكن متابعة المشي فيه، وان يثبت بنفسه.....والراجح رأى الحنابلة لاستناده لفعل الصحابة والتابعين، ولما ثبت عن النبي ﷺ في حديث المغيرة، وهو الرأى المفتي به عند الحنفية۔

امام ابو حنیفہؒ نے کہاہے کہ جرابوں پر مسح جائز نہیں، الا یہ کہ وہ مجلد یا منعل ہوں کیونکہ جراب موزہ کے حکم میں نہیں آتی اس لئے کہ جرابوں میں (بغیر جوتی کے) لگاتار چلنا ممکن نہیں ہے ہاں اگر منعل ہوں تو چلنا ممکن ہے اور حدیث جورب کا محمل بھی یہی ہے (یعنی جورب منعل ہوں) مگر امام ابو حنیفہؒ نے اخیر عمر میں صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ) کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا اور امام ابو یوسف اور امام احمد رحمہا اللہ نے کہاہے کہ ثخین جرابوں پر مسح جائز ہے اور مذہب حنفی میں فتوی اسی جواز والے قول پر ہے، بشرطیکہ وہ ثخین ہوں اور ان سے پانی نہ گزر سکے اور ان سے نظر نہ گزر سکے، کیونکہ جب جرابیں ثخین ہوں تو ان میں چلنا ممکن ہے اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول یہ ہے کہ ثخین جرابوں پر مسح جائز ہے۔ اور ثخین کی ایک علامت یہ ہے کہ ان میں تین میل یا اس سے زیادہ چل سکیں اور وہ بغیر پکڑنے یا باندھنے کے پنڈلی پر کھڑی رہیں اور اس سے نظر آگے نہ گزر سکے نہ وہ پانی کو جذب کریں، اور شافعیہ نے دو شرطوں کے ساتھ جرابوں پر مسح کو جائز قرار دیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ جرابیں اتنی سخت اور ٹھوس ہوں کہ ان میں (بغیر جوتی کے) چلنا ممکن ہو، دوسری یہ کہ وہ منعل ہوں پس اگر ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ اس میں لگاتار چلنا ممکن نہیں، اور حنابلہ کے نزدیک بھی جرابوں پر مسح جائز ہے، لیکن اس کے لئے ان کے یہاں دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ جرابیں سخت اور موٹی ہوں دوسری یہ کہ ان میں (بغیر جوتی کے) چلنا ممکن ہو اور پنڈلی پر بغیر پکڑنے اور باندھنے کے کھڑی رہیں، ان میں سے حنبلیوں کا مذہب راجح ہے کیونکہ صحابہ اور تابعین نے ثخین جرابوں پر مسح کیا ہے، اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جرابوں پو مسح کیاہے، حنفیہ کا مفتی بہ قول بھی یہی ہے۔ **(الفقہ الاسلامی وأدلتہ ص ۴۴۰،۴۳۹،۴۳۸ ج ۱)**

(۷) فتوی الشیخ عبد الرحمن الجزیری:

ويقال لغير المتخذ من الجلد جورب، وهو الشراب المعروف عند العامة ولا يقال للشراب، خف، الا اذا تحققت فيه ثلاثة امور: أحدها ان يكون ثخيناً يمنع من وصول الماء الى ما تحته، ثانيها: ان يثبت على القدمين بنفسه من غير رباط، ثالثها: ان لا

يكون شفافا يرىٰ ماتحته من القدمين أو من ساتر آخر فوقهما، فلو لبس شراباً ثخيناً يثبت على القدم بنفسه ولٰكنه مصنوع من مادة شفافة يرىٰ ماتحتها فانه لا يسمىٰ خفاً ولا يعطى حكم الخف فمتىٰ تحققت في الجوارب هذه الشروط كان خفاً كالمصنوع من الجلد بلا فرق ولا يشترط ان يكون له نعل وبذلك نعلم ان -الشراب- الثخين المصنوع من الصوف يعطى حكم الخف الشرعي اذا تحققت فيه الشروط الآتي بيانه۔

پاؤں کے لئے چمڑے کے علاوہ کسی دوسری چیز سے جو بنایا جائے اسے جورب کہتے ہیں، جس کو عرف عرب میں شراب کہا جاتا ہے، یعنی جراب اور جراب کو خف نہیں کہا جاتا لیکن جب اس میں تین شرطیں ہوں تو وہ خف شمار ہوتا ہے، (۱) وہ جراب ثخین ہو یعنی اتنی سخت اور موٹی ہو کہ ایک طرف سے دوسری طرف پانی نہ گذر سکے (۲) قدموں پر بغیر باندھنے کے از خود کھڑی رہے (۳) اس سے نظر نہ گذر سکے، یعنی اس سے نیچے قدم نظر نہ آئے، پس جب جراب میں یہ تین شرطیں پوری ہوں تو وہ جراب بغیر کسی فرق کے چمڑے کے موزے کی طرح ہے، اور اس کا منعل ہونا بھی شرط نہیں ہے اس معلوم ہوا کہ اون سے تیار شدہ جراب میں جب یہ تین شرطیں محقق ہو جائیں تو وہ شرعی طور پر خف کے حکم میں آجاتی ہے۔ **(الفقہ علی المذھب الأربعۃ: ج ا ص ۱۲۰)**

(۸) فتویٰ مؤلف کتب فقہ:

ویمسح علیٰ مایقوم مقام الخفین: فیجوز المسح علی الجورب الصفیق الذی یستر الرجل من صوف أو غیرہ۔

اور اس چیز پر مسح کیا جائے گا جو موزوں کے قائم مقام ہو، پس اون وغیرہ کی سخت اور ٹھوس جراب جو پاؤں کو چھپائے اس پر مسح جائز ہے۔ **(کتب الفقہ: ج ۲ ص ۲۳)**

(۹) فتویٰ مفتی احمد الھریدی مفتی الدیار المصریہ:

یجوز المسح علی الجوربین شرعاً لأی شخص کان سلیماً أو مریضاً بشرط أن یکون ثخینین لا یشفان الماءً۔

شرعی طور پر ہر شخص کے لئے جرابوں پر مسح کرنا جائز ہے، خواہ تندرست ہو یا بیمار بشرطیکہ وہ جرابیں اتنی سخت اور ٹھوس ہوں کہ پانی کو جذب نہ کریں۔ **(فتاوی الأزھر: ج ا ص ۳۷)**

(۱۰) فتویٰ مفتی محمد خاطر:

یجوز المسح علی الجورب اذا کان ثخیناً یمنع وصول الماء الی ماتحته وان یثبت علی القدمین بنفسه من غیر رباطٍ والا یکون شفافاً یرىٰ ماتحته من القدمین۔

ایسی جرابوں پر مسح جائز ہے جو اتنی سخت اور موٹی ہوں کہ پانی اس سے نیچے نہ گذر سکے اور بغیر باندھنے کے پاؤں پر کھڑی رہیں اور اس سے نیچے پاؤں کی انگلیوں کی ساخت نظر نہ آئے۔**(فتاویٰ الازہر: ج ۱ ص ۸۶)**

(۱۱) **فتویٰ الشیخ عبداللہ بن محمد بن احمد الطیار:**

ذکر بعض الفقهاء ان من شروط المسح على الجورب كونه صفيقاً ساتراً، فان كان شفافاً يرىٰ من ورائه البشرة فلا يجوز المسح عليه وهذا الذى يراه شيخنا ابن باز رحمه الله۔

بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ جرابوں پر مسح کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جراب سخت اور موٹی ہو اور پاؤں کے محلِ فرض کو چھپادے، پس اگر اس سے نظر دوسری طرف گذر جائے اور اس سے پاؤں کی انگلیوں وغیرہ کی ساخت معلوم ہو جائے تو ان پر مسح جائز نہیں، اور یہی ہمارے شیخ ابن بازؒ کی رائے ہے۔**(فتاوی الحج: ص ۱۲ ج ۸)**

(۱۲) **فتوی الشیخ عبدالعزیز ابن باز:**

س: **ماهى الشروط التى يجب على المسلم مراعاتها عند المسح على الجوربين؟**

ج: **لابد من ان يكونا ساترين -صفيقين-**

س: وہ کون سی شرطیں ہیں جن کی جرابوں پر مسح کے وقت مسلمان کے لئے رعایت کرنا ضروری ہے؟

ج: یہ ہے کہ وہ جرابیں پاؤں کے محلِ فرض کو چھپالیں نیز وہ سخت اور ٹھوس ہوں۔**(فتاوی الشیخ ابن باز، فی المسح علی الخفین: ج ۱ ص ۴)**

(۱۳) **فتوی الشیخ عبدالعزیز ابن باز:**

س: **قرأت عن مشروعية المسح على الخفين، فماهو وصف الخف، وهل ينطبق ذلك على الجورب حتى ولو كان رقيقاً؟**

ج: **الخف ما يتخذ من الجلد للرجلين يستر الرجلين، هذا خف يستر القدم والكعبين هذا يقال له خف، والجورب حكمه حكم الخف، اذا كان الجورب من صوف أو غيرها ساتراً للقدمين فانه يمسح عليه كالخف، بشرط ان يكون ساتراً أما ان كان شفافاً لا يستر فلا يمسح عليه، لابد ان الجورب ساتراً كالخف للرجل للقدم والكعبين۔**

س: میں نے موزوں پر مسح کی مشروعیت کے بارے میں پڑھا ہے موزوں کی وصف کیا ہے اور کیا وہ وصف باریک جرابوں پر منطبق ہوتی ہے؟

ج: خف وہ ہے جو چمڑے سے پاؤں کے لئے بنایا جائے اور وہ دونوں پاؤں چھپالے یعنی قدم اور دونوں ٹخنے چھپالے اس کو موزہ کہا جاتا ہے اور اونی جراب کا حکم موزوں جیسا ہے بشرطیکہ وہ موزوں کی مثل قدم اور ٹخنوں کو چھپالے اور اگر اتنا باریک ہو کہ اس سے نظر گذر جائے تو ان پر مسح نہ کیا جائے۔ **(فتاوی الشیخ ابن باز فی المسح علی الخفین: ص:۵ ج۱)**

(۱۴) **فتوی الشیخ عبد العزیز ابن باز:**

س: ما الحکم فی المسح علی الجورب "الشراب" الشفافة؟

ج: من شرط المسح علی الجورب ان یکون صفیقاً ساتراً، فان کان شفافاً لم یجز المسح علیه، لان القدم والحال ماذکر فی حکم المکشوفة۔

س: باریک جراب پر مسح کا حکم کیا ہے؟

ج: جراب پر مسح کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ سخت اور ٹھوس ہو اور پاؤں کو چھپالے، پس اگر شفاف ہو یعنی اس سے پانی اور نظر گذر جائے تو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ رقیق جراب والی حالت کھلے پاؤں کے حکم میں ہے۔ **(فتاوی الشیخ ابن باز فی المسح علی الخفین: ص۷ ج۱)**

(۱۵) **فتوی الشیخ عبد العزیز ابن باز:**

س: **اختلف العلماء فی حکم المسح علی الجوارب الرقیقة، فما هو الصحیح وما الدلیل علی عدم جواز المسح؟**

ج: **الصواب ان المسح یکون علی الساتر، الساتر الذی یستر القدمین لان اللّٰہ تعالیٰ اباح لنا المسح علی الخفین رحمةً لنا، فاذا کان الخفان غیر ساترین لم یحصل المقصود، الاقدام - ظاهرة والظاهر حکمه الغسل، والنبی ﷺ - مسح هو والصحابه علی خفین ساترین، فالواجب التأسی بهم لانهم مسحوا علی اخفاف وعلیٰ جوارب ساترة، فلا یجوز ان یمسح علی جوارب أو اخفاف غیر ساترة۔**

س: شیخ عبد العزیز بن بازؒ سے سوال کیا گیا کہ باریک جرابوں پر مسح کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے، صحیح کیا ہے، اور باریک جرابوں پر مسح کے عدمِ جواز پر دلیل کیا ہے؟

ج: شیخ نے اس کے جواب میں فرمایا: درست بات یہ ہے کہ مسح اس چیز پر جائز ہے جو دونوں پاؤں کو چھپالے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے ہمارے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز کیا ہے، اور جب موزے پاؤں کو نہ چھپائیں تو مقصود حاصل نہیں ہوتا اور ان سے قدم (کی ساخت) ظاہر ہو جاتی ہے اور قدم ظاہر ہو تو اس کا حکم غسلِ رجلین ہے، نبی کریم ﷺ اور اصحاب النبی ﷺ نے ایسے موزوں پر مسح کیا ہے، جو قدموں (کی ساخت) کو چھپاتے تھے، پس ان کے عمل کو اسوہ بنانا واجب ہے، اور انہوں نے مسح کیا ہے موزوں پر اور ایسی جرابوں پر جو (پاؤں کی ساخت کو) چھپالیتی تھیں پس ایسے موزے اور ایسی جرابیں جو پاؤں (کی ساخت) کو نہ چھپائیں ان پر مسح کرنا جائز نہیں۔ **(فتاوی الشیخ ابن باز فی المسح علی الخفین: ج ۱ ص ۸)**

(۱۶) فتوی الشیخ عبداللہ بن جبرین:

السوال: ماالفرق بين الخف والجورب؟

الجواب: الفرق بينهما في الصفة ظاهر، فان الخف هو مايعمل من الجلود، فيفصل على قدر القدم، . . . ويلحق به ايضاً مايصنع من الربل يحصل بها المقصود من الستر و التدفئة، سواء سميت كنادر، وبسطاراً، او جزمة أو غير ذلک، ويدخل في الخف ما يسمىٰ بالموق والجرموق ونحو ذلک، ويثبت بنفسه ويلبس للتدفئة، اما الجورب، فهو في الاصل ماينسج من الصوف الغليظ ويفصل على قدر القدم الى الساق، ويثبت بنفسه و لا ينعطف و لا ينكسر لمتانته و غلظه، فهو اذا لبس وقف على الساق ولم ينكسر، و العادة انه لا يخرقه الماء لقوة نسجه، ويشبه بيوت الشعر التي تنصب للسكنىٰ و لا يخرقها المطر، فكذلک الجوارب في ذلک الوقت، حتىٰ انها لغلظها يمكن مواصلة المشي فيها بدون نعلٍ أو كنادر، و لا يخرقها الماءُ، و لا يتأثر من مشىٰ بها بالحجارة و لا بالشوک و لا بالرمضاء أو البرودة۔

واختلف: هل يشترط ان تنعل، اى يجعل في موطنها نعل أى جلد غنم او ابل يخرز في اسفلها، فاشترط ذلک بعض العلماء الذين اجازوا المسح على الجوارب، قال الموفق: في "المعلىٰ" وقال ابو حنيفه و مالک و الأوزاعي و الشافعي: لا يجوز المسح عليهما الا أن ينعلا، لأنهما لا يمكن متابعة المشي فيهما، فلم يجز المسح عليهما كالرقيقتين۔ انتهى۔

وقال الدردير في "الشرح الصغير" ومثل الخف الجورب، : بشرط جلد طاهر خرز وستر محل الفرض، و امكن المشي فيه عادة بلا حائل۔

وقد تبين من هذه النقول ونحوها ان الجورب لا بد ان يكون صيفقاً يمكن المشي فيه وحدة، و قد اعتمد الامام احمد في اباحة المسح على الجوارب ونحوها على ماروى عن الصحابة، فقد ذكر ابو داؤد تسعة من الصحابة مسحوا عليها، وزاد الزركشي اربعة، اى ثلاثة عشر صحابيا، ولكن قد ذكرنا ان الجوارب في عهدهم كانت غليظة قوية، ولهذا قال الخرقي في "المختصر" و كذالک الجورب الصفيق الذى لا يسقط اذا مشىٰ فيه، قال في المغني: انما يجوز المسح على الجورب

بالشرطين اللذين ذكرناهما في الخف، احدهما ان يكون صفيقاً لا يبدو منه شئی من القدم، الثانی: ان يکون المشی فيه، قال احمد في المسح علی الجوربين بغير نعل اذا كان يمشی عليهما ويثبتان فی رجليه، فلا باس، وفی موضع قال: يمسح عليهما اذا ثبتا فی العقب، وفی موضع قال: ان كان يمشی فيه، فلا ينثنی، فلا باس بالمسح عليه، فانه اذا انثنی ظهر موضع الوضوئ، ولا يعتبر ان يکونا مجلدين۔

ثم ذکر ان المسح عليهما عمدته فعل الصحابة، وثم يظهر لهم مخالف في عصرهم، فكان اجماعاً، ولانه ساتر لمحل الفرض۔

وحيث ان الخلاف فی المسح علی الجوارب قوی، حيث منعه اكثرهم، واشترط بعضهم ان يكون مجلداً، ای فی اسفله من ادمٍ مربوطةٍ فيه لا تفارقه، وکذا اشترط الباقون ان يکون صفيقاً يمكن المشی فيه بلا نعل او جزمة، وان يكون صفيقاً لا يخرقه الماءئ، فان هذا كله مما يؤكد علی من لبسه الاحتياط وعدم التساهل، فقد ظهرت جوارب منسوجة من صوف أو قطن أو کتان، وکثر استعمالها، ولبسها الكثيرون بلا شروط، رغم انها يخرقها الماءئ، وانها تمثل حجم الرجل والاصابع، ولبست منعلة، ولا يمكن المشی فيها، بل لا يواصل فيها المشی الطويل الا بنعل منفصلةً أو بكنادر أو جزمة فوقها، وهكذا تساهلوا فی لبس جوارب شفافة قد تصف البشرة، ويمكن تمييز الاصابع والاظافر من ورائها، ولا شک ان هذا الفعل تفريط فی الطهارة يبطلها عند كثير من العلماءئ، حتیٰ من اجازوا المسح علی الجوارب، حيث اشترطوا صفاقتها وغلظها، واشترط اكثرهم ان تكون مجلدة أو يمكن المشی فيها۔

سوال: شیخ عبد اللہ بن جبرین سے سوال کیا گیا کہ موزے اور جورب کے درمیان کیا فرق ہے ؟

جواب: شیخ نے اس کے جواب میں فرمایا: ان کے درمیان حقیقت اور بناوٹ کے لحاظ سے تو فرق ظاہر ہے، وہ یہ ہے کہ موزہ چمڑے سے بنایا جاتا ہے، اور وہ ٹخنوں اور قدم کو چھپالیتا ہے (یعنی اس میں انگلیوں اور قدم کی ہڈی اور ٹخنوں کی ساخت جدا جدا ظاہر نہیں ہوتی) اور جو چیزیں چمڑے جیسے مواد سے بنائی جاتی ہیں جیسے ربڑ وغیرہ ان کے ساتھ قدم کے محل فرض کو چھپانے اور گرمائش حاصل کرنے والا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے ان کو بھی موزے کے ساتھ لاحق کیا جائے گا خواہ ان کا نام کچھ اور ہو جیسے کنادر (بوٹ) بسطار (فوجی بوٹ) جذمہ (جوگر) موق، جرموق وغیرہ، جب کہ وہ قدم اور پنڈلی پر بغیر پکڑنے اور باندھنے کے کھڑی رہیں اور بغیر جوتی کے چلیں تو وہ پاؤں سے نہ گریں۔

جورب (۱) موٹے اون سے بنائے جاتے ہیں (۲) پورے قدم کو پنڈلی تک چھپالیتے ہیں، (۳) وہ سخت اور موٹے ہونے کی وجہ سے بغیر پکڑنے اور باندھنے کے از خود سیدھے کھڑے رہتے ہیں، نہ وہ ٹیڑھے ہوتے ہیں نہ ٹوٹتے ہیں، پس جب وہ پہنے جاتے ہیں تو پنڈلی پر سیدھے کھڑے رہتے ہیں ٹوٹتے و مڑتے نہیں، (۴) بنائی کے ٹھوس اور مضبوط ہونے کی وجہ سے ان سے پانی نہیں گذر سکتا وہ بالوں کے ان

خیموں کے مشابہ ہوتے ہیں جو رہائش کے لئے نصب کئے جاتے ہیں اور بارش ان سے نہیں گذر سکتی (۵) بغیر جوتی اور بغیر بوٹ کے ان میں لگاتار چلا جا سکتا ہے، اور جورب پہن کر چلنے والا پتھر، کانٹے اور گرمی، سردی کی تکلیف سے متاثر نہیں ہوتا، فکذالک الجوارب فی ذالک الوقت، رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں یہی جورب تھے۔

جورب کا شرعی حکم:

جورب پر مسح کے جواز کے لئے جورب کا منعل ہونا شرط ہے یا نہیں؟

بعض علماء کے نزدیک شرط ہے امام موفق، ابن قدامہؒ نے المغنی میں فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام اوزاعیؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح تب جائز ہے، جب وہ منعل ہوں کیونکہ ان ثخین جرابوں میں لگاتار چلنا ممکن نہیں، لہٰذا ان پر رقیق جرابوں کی طرح مسح کرنا جائز نہیں، اور محقق دردیرؒ شرح صغیر میں فرماتے ہیں: اور موزے کی طرح جراب کا حکم ہے، بشرطیکہ اس پر چمڑا چڑھا ہوا ہو، وہ پاک ہو، سلی ہوئی ہو اور محلِ فرض کو چھپالے اور اس میں بغیر کسی حائل (جوتی وغیرہ) کے عادۃً چلنا ممکن ہو، ان نقول سے اور ان جیسی دوسری نقول سے ظاہر ہو گیا کہ جراب اتنی قوی اور مضبوط ہو کہ بغیر جوتی کے فقط ان میں چلنا ممکن ہو اور تحقیق امام احمدؒ نے جرابوں پر مسح کے جواز میں ان آثار پر اعتماد کیا ہے، جن میں صحابہؓ کے جرابوں پر مسح کرنے کا ذکر ہے، ابو داؤدؒ نے نو صحابہؓ کا ذکر کیا ہے، زرکشیؒ نے اس پر چار کا اضافہ کیا ہے، تو کل صحابہ تیرہ ہو گئے، لیکن ہم نے یہ ذکر کر دیا ہے کہ صحابہؓ کے زمانے میں جرابیں موٹی اور سخت و مضبوط ہوتی تھیں اسی وجہ سے خرقیؒ نے "مختصر" میں کہا ہے کہ موزے کی طرح اس جراب پر بھی مسح جائز ہے جو اتنی سخت اور موٹی اور مضبوط ہو کہ (بغیر جوتی کے) اس میں چلیں تو وہ نہ گریں، اور "المغنی" لابن قدامہؒ میں ہے کہ جرابوں پر مسح ان دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے جن کا ہم نے موزے کے بیان میں ذکر کیا ہے، ایک یہ کہ وہ جراب اس قدر موٹی اور سخت ہو کہ قدم کا کوئی حصہ اس کے ساتھ ظاہر نہ وہ، دوسری یہ کہ اس میں (بغیر جوتی کے) لگاتار چلنا ممکن ہو، امام احمدؒ نے غیر منعل جراب کے متعلق فرمایا کہ جب (بغیر جوتی کے) ان میں چلیں اور وہ پاؤں میں ثابت رہیں، گرے نہیں تو ان پر مسح کرنے میں کوئی حرج نہیں، ایک اور موقع پر امام احمدؒ نے فرمایا جرابوں پر تب مسح کیا جائے گا جب وہ چلنے میں ایڑی میں ثابت رہیں ایک مرتبہ فرمایا: کہ جب چلنے میں جراب نہ مڑیں تو اس پر مسح کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ جب وہ مڑیں گی تو وضو کی جگہ ظاہر ہو جائے گی اور اس کے مجلد ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، پھر امام احمدؒ نے ذکر فرمایا کہ جرابوں پر مسح کی بنیاد صحابہؓ کا عمل ہے اور ان کے زمانہ میں کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی لہٰذا اس کے جواز پر اجماع ہو گیا اور اس لئے بھی جائز ہے کہ یہ محلِ فرض کے لئے ساتر ہے جب جرابوں کے مسئلہ میں شدید اختلاف ہے (۱) اکثر اہلِ علم نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے، (۲) بعض (امام شافعیؒ) نے یہ شرط لگائی کہ اس کے نیچے اس طرح چمڑا لگا ہوا ہو جو اس سے جدا نہ ہو سکے (۳) باقی حضرات (امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ) نے یہ

شرط لگائی ہے کہ صفیق ہو یعنی اتنی سخت اور موٹا و مضبوط ہو کہ بغیر جوتی وغیرہ کے اس میں چلنا ممکن ہو اور پانی بھی اس سے نہ گذر سکے جراب پر مسح کے بارے میں یہ ساری تفصیل و تحقیق اس آدمی پر احتیاط اور غفلت کے ترک کو لازم کرتی ہے جو جرابیں پہنتا ہے اور اب ایسی جرابیں وجود میں آچکی ہیں جو اونی، روئی السی سے بنی ہوئی ہیں اور بہت سارے لوگ مذکورہ بالا شرط کی رعایت کئے بغیر پہنتے ہیں، پانی ان سے گذر جاتا ہے اور وہ پاؤں کے حجم کی انگلیوں کی تصویر پیش کرتی ہیں کہ منعل بھی نہیں اور بغیر جوتی کے ان میں لگاتار چلنا بھی ممکن نہیں بلکہ جب تک ان پر جوتی، بوٹ اور جوگر نہ ہو اس میں لگاتار طویل مسافت کرنا ممکن نہیں بعض لوگ آسانی اور سہولت پسندی کی وجہ سے طہارت کے معاملہ میں اتنی کوتاہی کرتے ہیں کہ وہ ایسی جرابوں پر مسح کرتے ہیں جب کے باریک و خفیف ہونے کی وجہ سے چمڑے تک پانی پہنچ جاتا ہے اور ان میں انگلیاں اور ناخن جدا جدا نظر آتے ہیں ان کا یہ مسح والا عمل اہلِ علم کے نزدیک وضو کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ جن علماء نے جرابوں پر مسح کو جائز کہا ہے تو انہوں نے ان کے سخت اور موٹے اور مضبوط ہونے کی شرط لگائی ہے حتیٰ کہ ان میں بغیر جوتی کے طویل مسافت تک لگاتار چلنا ممکن ہو اور ان میں سے اکثر نے یہ شرط لگای کہ وہ مجلد یا منعل ہوں۔ **(فتاویٰ الشیخ ابن جبرین: ج ا ص ۱۱ تا ۱۴)**

(۱۷) فتوی الشیخ عبد اللہ بن غدیان والشیخ عبد الرزاق العفیفی والشیخ ابن باز:

س: فی السمح علی الجورب اثناء الوضوء ھل یشترط سمک معین للجورب أم لا؟

ج: **الحمد للہ وحدہ والصلاۃ والسلام علی رسولہ وآلہ وصحبہ ...... وبعد: یجب ان یکون الجورب صفیقاً لا یشف عما تحتہ۔**

سوال: اثنائے وضوء میں جرابوں پر مسح کے متعلق سوال: کیا ان جرابوں کے ٹھوس اور موٹے ہونے کی حد معین ہے یا نہیں؟

جواب: حمد وصلاۃ کے بعد: جرابوں کا اتنا سخت اور موٹا ہونا واجب ہے کہ اس کے نیچے پانی نہ پہنچے۔ **(فتاوی اللجنۃ الدائمۃ: ص ۲۴۷ ج ۵)**

(۱۸) فتوی مفتی احمد الہریدی مفتی الدیار المصریہ:

المقرر شرعاً فی فقہ الحنفیۃ انہ لا یجوز المسح علی الجوربین عند ابی حنیفۃ الا ان یکونا مجلدین او منعلین، وقال الصاحبان: (محمد و ابو یوسف) یجوز المسح علیہما اذا کانا ثخینین لا یشفان لانہ یمکن المشی فیہما اذا کانا ثخینین وھو ان یستمسک علی الساق من غیر ان یربط بشئی فاشبہ الخف، وعن ابی حنیفۃ انہ رجع الی قول الصاحبین، وعلیہ الفتوی، ھذا ھو حکم الشرع انہ یجوز المسح علی الجوربین شرعاً ویقوم مقام الغسل بالماء لأی شخص سلیماً کان أو مریضا بشرط ان یکون الجورب ان ثخینین لا یشفان المائ۔......

ایک صاحب جو پاؤں کی انگلیوں میں تکلیف کی وجہ سے جرابوں پر مسح کرتے تھے ان کے سوال کے جواب میں مفتی احمد بریدی صاحب نے لکھا: فقہ حنفیہ میں شرعی حکم یوں ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جرابوں پر مسح تب جائز ہے جب وہ مجلد یا منعل ہوں اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہا اللہ) کے نزدیک جب ثخین ہوں اور پانی کو جذب نہ کریں تو ان پر بھی مسح جائز ہے اس لئے کہ جب وہ ثخین ہوں یعنی باندھے بغیر پنڈلی پر کھڑے رہیں تو ان میں بغیر جوتی کے چلنا ممکن ہے۔ ان صفات کی وجہ سے یہ موزے کے مشابہ ہو جاتی ہیں اس لئے ان پر مسح جائز ہو گا لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس قول سے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہا اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا اور فتوی اسی پر ہے۔ جرابوں پر مسح کرنے کا شرعی حکم یہ ہے کہ ہر شخص کے لئے خواہ تندرست ہو یا بیمار ہو جرابوں پر مسح کرنا جائز ہے اور یہ پاؤں دھونے کے قائم مقام ہے شرطیکہ وہ جرابیں ثخین ہوں اور پانی کو جذب نہ کرتی ہوں۔ **(فتاوی الازہر ج ۱ ص ۳۷)**

(۱۹) فتوی محمد بن ابراھیم آل الشیخ رئیس الجامعة الاسلامیة فی المدینة المنورة و رئیس رابطة العالم الاسلامی

السلام علیکم و رحمة اللہ و برکاتہ و مغفرتہ و مرضاتہ نستفتی من سماحتکم ھل تجوز الصلاة بالمسح علی الشراب کالقطن و الصوف الصناعی الموجود الآن بالاسواق؟

ج: الحمد للہ اذا کان صفیقاً لا یصف البشرة یثبت بنفسہ سائراً للمفروض جاز المسح علیہ۔

س: ہم آپ جناب سے فتوی طلب کرتے ہیں کہ کیا روئی اور اون کی بنی ہوئی جراب جو اس وقت بازاروں میں پائی جاتی ہے اس پر مسح کر کے نماز پڑھنا جائز ہے؟

ج: الحمد للہ! جب جراب ثخین ہو جو پاؤں کی ساخت کو ظاہر نہ کرے اور بغیر باندھے پنڈلی پر ٹکی رہے اور پاؤں کی فرض مقدار کو ڈھانپ لے اس پر مسح جائز ہے۔ (فتاوی و رسائل محمد بن ابراھیم آل الشیخ ج ۲ ص ۲۹۴)

(۲۰) **فتوی الشیخ عطیہ صقر**

س: رجل یقول: أنا دائم السفر، و اعلم ان المسح علی الجورب من الرخص المباحة للمسلم۔۔۔۔۔۔فما شروط المسح علی الجورب؟

ج: قال العلماء: و یشترط فی صحة المسح علی الجورب ان یکون ثخیناً، فلا یصح المسح علی الرقیق الذی لا یثبت علی الرجل بنفسہ من غیر رباط، و لا علی الرقیق الذی لا یمنع وصول الماء الی ماتحتہ، و لا علی الشفاف الذی یصف ماتحتہ رقیقاً کان او ثخیناً، و لم یخالف احد من الائمة الاربعة فی ذلک، بل زاد المالکیة ان یجلد ظاہرہ و ھو مایلی السماء، و باطنہ و ھو مایلی الارض، و علی ھذا فلا یجوز المسح علی الجوارب المعروفة الآن مادامت لا تمنع وصول الماء، لان القصد الاساسی من

المسح هو عدم وصول الماء الى الجسم، فان كانت بالمواصفات المذكورة فلا بأس بالمسح عليها، ولا ينبغي ان يؤخذ جواز المسح على اطلاقه، ولا ان تكون التسمية لمجرد الشبه كافية في الالحاق بالمشبه به في الحكم۔

س: ایک آدمی نے کہا کہ میں ہمیشہ سفر پر رہتا ہوں اور مجھے معلوم ہے کہ جراب پر مسح کرنا مسلمان کے لئے جائز ہے، لیکن یہ فرمائیں کہ جراب پر مسح کرنے کی شرطیں کیا ہیں؟

ج: علماء نے کہا ہے کہ جراب پر مسح کی صحت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ ثخین ہو پس باریک جراب جو بغیر باندھے پنڈلی پر نہ ٹکے اس پر مسح کرنا صحیح نہیں اور اس باریک جراب پر مسح کرنا بھی جائز نہیں جو قدم تک پانی کو پہنچنے سے نہ روک سکے، اور نہ اس جراب پر مسح صحیح ہے جو پاؤں کی انگلیوں اور ناخنوں کی کیفیت کو ظاہر کرے خواہ وہ جراب رقیق ہو یا ثخین اور اس میں ائمہ اربعہ میں سے کسی کا اختلاف نہیں بلکہ مالکیہ نے مزید ایک شرط کا اضافہ کیا ہے کہ اس جراب کے اوپر اور نیچے چمڑا لگا ہوا ہو (یعنی مجلد ہو) پس اس تفصیل کے مطابق ان جرابوں پر جواب معروف ہیں جب کہ وہ پانی کو قدم تک پہنچنے سے نہ روکیں ان پر مسح جائز نہیں کیونکہ مسح کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ جسم تک پانی نہ پہنچے پس اگر جرابوں میں مذکورہ صفات وشرائط پائی جائیں تو ان پر مسح کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن ہر قسم کے جراب پر مسح کے جواز کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں اور نہ ہی محض نام کی مشابہت مسح کے جواز کے لئے کافی ہے۔ **(فتاوی عطیہ صقرج ۱ص ۹۳)**

(۲۱) فتوی الشیخ محمد حسن الددو الشنقیطی

السؤال: ماحكم المسح على الجوارب؟

الاجابة: انه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين من رواية خمسة وسبعين من اصحابه وهو متواتر، والخفان ما كانا من جلد ويقاس عليه ما كان ثخيناً يشبهه كما كان من البلاستيک قويا سائر أمثل النعال المحيطة بالرجل من المواد الصلبية، مثل النعال التي تتخذ من البلاستيک ومن الجلد الصناعي ونحو ذلک فهذه كلها يمسح عليها اما الجوارب الرقيقة فان الذي يبدو لي انها يحل المسح عليها وقد وردعن بعض الصحابة المسح على الجوربين كما في حديث أنس بن مالک حين جاء من العراق فمسح على جوربين له، فأنكر عليه ابو طلحة فقال: أعراقية؟ فقال أنس: وهل هما الا خفان من صوف۔ وهذا استدل به جمهور اهل العلم كما قال الترمذي عليه السلام وذهب الى ذلک أكثر أهل العلم اذا كان الجورب ثخيناً، والمقصود بالثخين الذي يغني غناء النعل، معناه الذي يستطيع الشخص ان يمشي به، فما كان كذلک يجوز المسح عليه، وهو غير موجود اليوم او نادر جداً، ومن النادر جداً ان يوجد جورب ثخين بحيث يغني عن النعل۔

سوال: جرابوں پر مسح کا کیا حکم ہے؟

جواب: موزوں پر مسح رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے، جس کو ۷۵ صحابہ کرام نے روایت کیا ہے اور یہ متواتر ہے موزے چمڑے کے ہوتے ہیں اور ان پر اس جراب وغیرہ کو قیاس کیا جائے گا۔ جو ان کی طرح سخت اور موٹی ہو جیسے کوئی چیز پلاسٹک سے بنی ہوئی ہو جو مضبوط ہو اور پاؤں کو چھپالے مثلاً وہ جوتیاں جو سخت مادے سے بنی ہوئی ہوں اور پورے پاؤں کو ڈھانپ لیں یا وہ جوتیاں جو لاسٹک اور مصنوعی چمڑے وغیرہ سے بنائی جاتی ہیں ان تمام پر مسح جائز ہے۔ لیکن باریک جرابوں پر میرے نزدیک مسح کرنا جائز نہیں، تحقیق بعض صحابہ کرام سے جرابوں پر مسح کرنا مروی ہے جیسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ جب وہ عراق سے آئے اور اپنی جرابوں پر مسح کیا تو حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا: کیا یہ عراق کا مسئلہ ہے؟ تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ بھی تو اون کے ایک قسم کے موزے ہیں۔ اس سے جمہور اہل علم نے استدلال کیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا یہی مذہب ہے جب جرابیں ثخین ہوں (تو ان پر مسح جائز ہے) اور ثخین سے مراد وہ جراب ہے جو جوتی کا کام دے یعنی اس کے ساتھ (بغیر جوتی کے) چلنا ممکن ہو پس جو جراب اس جیسی ہو اس پر مسح جائز ہے اور ایسی جراب موجودہ دور میں نہیں پائی جاتی ہے یا انتہاء نادر ہے ایسی ثخین جراب جو جوتی کا کام دے اس کا ملنا انتہائی مشکل ہے۔

(۲۲) فتوی الشیخ الامین الحاج محمد احمد

س: ماحکم المسح علی الجورب؟

ج: ذهب اهل العلم رحمهم الله تعالىٰ فی المسح علی الجورب ثلاثة مذهب، هی:

(1) المسح علی الجوارب الصفيقة التی تغطی الارجل الی الکعبين، الثابتة عند المشی۔
(2) المسح علی الجوربين لا يجوز الا اذا کانا منعلين - وهذا مذهب الشافعی وقول لمالک رحمهم الله۔
(3) لا يمسح علی الجوربين ولو کانا مجلدين، وهذا مذهب مالک ومن وافقه۔

والذی يترجح لدیَ ان المسح علی الجوربين جائز ورخصه کما قال اصحاب المذهب الاول لمن شاء ان يمسح عليه، بالشرطين السابقين۔ (۱) ان يکونا صفيقين (۲) ان يثبتا حال المشی ولا ينشنيان بحيث ينکشف الکعبان۔

سوال: جرابوں پر مسح کا کیا حکم ہے؟

جواب: جرابوں پر مسح کے متعلق علماء کے تین مذہب ہیں (۱) ان جرابوں پر مسح جائز ہے، جو سخت ہوں اور ٹخنوں سمیت پاؤں کو ڈھانپ لیں اور ان میں (بغیر جوتی کے) چلیں تو پاؤں پر کھڑی رہیں، (۲) جرابوں پر مسح تب جائز ہے جب وہ منعل ہوں یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور امام مالکؒ کا ایک قول ہے، (۳) جرابوں پر مسح جائز نہیں اگرچہ وہ مجلد ہوں یہ امام مالکؒ اور ان کے متبعین کا مذہب ہے،

وضاحت:

احناف بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر کسی جراب میں یہ شرطیں پائی جائیں چاہے وہ چمڑے کی ہوں یا نہ ہوں ،ان پر مسح جائز ہوگا۔کیونکہ اسلاف کی بیان کردہ شرائط اس میں پائی جارہی ہیں۔لہذا غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ احناف جرابوں پر مسح کے قائل نہیں ہیں باطل ومردود ہے۔البتہ یہ بات ثابت ہے کہ غیر مقلدین جو اسلاف کے فہم سے قرآن وحدیث ماننے کا دعوہ کرتے ہیں ،خود انہوں نے جراب پر مسح کے مسئلے میں سلف ،فقہاء اور محدثین کو چھوڑا ہے۔جسکی تفصیل آگے آرہی ہے۔

نوٹ :

بازار میں آج کل جو جراب اون (woollen)اور مختلف کپڑے کی موجود ہے ان پر مسح قطعاً جائز نہیں کیونکہ اوپر ذکر کی گئی شرطیں اس قسم کی جراب میں نہیں پائی جاتیں۔لہذا ایسی جراب پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ

- امام نووی ؒ(م ۶۷۶ھ)

- امام ابو محمد عبدالرحمن بن ابراہیم المقدسی ؒ(م ۶۲۴ھ)

- امام موفق الدین ابن قدامہ ؒ(م ۶۲۰ھ)

- امام ابو بکر السرخسی ؒ(م ۴۸۳ھ)

- امام ماوردی ؒ(م ۴۵۰ھ)

میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ جو شخص جرابوں پر مسح کرنا چاہے اس کے لئے جرابوں پر مسح کرنا دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے جیسا کہ پہلے مذہب والوں نے کہا ہے،(۱) وہ جرابیں سخت ہوں (۲) چلنے کے وقت وہ پاؤں پر (بغیر باندھنے کے) کھڑی رہیں اور اتنی نہ مڑیں کہ ٹخنے ظاہر ہو جائیں۔

- امام ابن نجیمؒ (م ۹۷۰ھ) **[ثقہ، فقیہ]**[66]

- امام برہان الدین محمود بن احمد البخاریؒ (م ۶۱۶ھ) **[صدوق]**[67]

- امام ابو بکر محمد بن احمد علاء الدین سمرقندیؒ (م ۵۴۰ھ) **[شیخ، صدوق]**[68] اور ان علاوہ بھی کئی فقہاء ومحدثین نے باریک جراب پر مسح کو ناجائز قرار دیا ہے۔ **(المجموع :ج: اص: ۴۹۹، العدہ شرح عمدہ ج:اص: ۴۰، المغنی ج: اص: ۳۷۴، المبسوط ج: اص: ۱۰۲، الحاوی الکبیر ج: اص: ۳۵۶، البحر الرائق ج: اص: ۱۹۲، المحیط البرہانی ج:اص: ۱۶۹، ۱۷۰، تحفۃ الفقہاء ج:اص: ۸۶)**

آخری بات:

قارئین ! سلف صالحین ،فقہاء اور محدثین نے تو جرابوں کو شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے ، لیکن موجودہ غیر مقلدین ان شرائط کا انکار کرتے ہیں اور یہ فتوی دیتے ہیں کہ باریک اور اون کی جرابوں پر بھی مسح جائز ہے۔ **(فتاوی علماء حدیث ج: اص:۹۹، ۱۰۰، فتاوی اصحاب الحدیث ج:اص:۶۷)**

پھر دوسری طرف غیر مقلدین اہل حدیث حضرات ہر وقت یہ دعوی کرتے ہیں کہ وہ اپنی عقل کو چھوڑ کر سلف صالحین کے فہم کے مطابق قرآن وحدیث پر عمل کرتے ہیں :

---

[66] **قال تقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي: كان إماماً، عالماً عاملاً، مؤلفاً مُصنفاً، ماله في زمنه نظيرٌ, قال أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي: (هو) الإمام العلامة الفقيه, قال نجم الدين محمد بن محمد الغزي: زين بن نجيم الشيخ العلامة، المحقق المدقق الفهامة, قال خير الدين الزركلي: (هو) فقيه حنفي، من العلماء مصري, وفي شذرات الذهب هو الإمام العلّامة، البحر الفهامة، وحيد دهره، وفريد عصره، كان عمدة العلماء العاملين، وقدوة الفضلاء الماهرين، وختام المحقّقين والمفتين.** (الطبقات السنية : ص **289**, ديوان الإسلام : ج **4** : ص **338**, الكواكب السائرة : ج **3** : ص **137**, الأعلام : ج **3** : ص **64**, شذرات الذهب : ج **10** : ص **523**)

[67] **قال حاجي الخليفة: (هو) الشيخ، الإمام، العلامة, قال خير الدين الزركلي: (هو) من أكابر فقهاء الحنفية. عدّه ابن كَمَال باشا من المجتهدين في المسائل. وهو من بيت علم عظيم في بلاده, قال عبد الحي الكنوي: كان من كبار الائمة واعيان فقهاء الامة اماما ورعا مجتهدا متواضعا عالما كاملا بحرا زاخرا حبرا فاخرا.** (كشف الظنون :ج **2** : ص **1619**, الأعلام : ج **7** : ص **161**, الفوائد البهية : ص **205**)

[68] **قال الامام علاء الدين الكاساني: (هو) أُسْتَاذِوَارِثِ السُّنَّةِ، وَمُوَرِّثِ الشَّيْخِ الْإِمَامِ الزَّاهِدِ عَلَاءِ الدِّيْنِ رَئِيسِ أَهْلِ السُّنَّةِ, قال أبو سعد السمعاني: (هو) إمام فاضل في الفتوى والمناظرة والأصول والكلام, قال عبد الحي الكنوي: (هو) شيخ كبير فاضل جليل القدر.** (بدائع الصنائع: ج **10** : ص **4349**, المنتخب من معجم شيوخ السمعاني : ص **1393**, , الفوائد البهية : ص **158**)

(۱) اہل حدیث حضرات کے محدث حافظ زبیر علی زئی لکھتے ہیں کہ صحیح العقیدہ محدثین کرام اور تقلید کے بغیر سلف صالحین کے فہم پر کتاب وسنت کی اتباع کرنے والوں کا لقب اور صفاتی نام اہل حدیث ہے۔اہل حدیث کے نزدیک قرآن مجید ،احادیث صحیحہ (اور سلف صالحین کے فہم پر)اور اجماع شرعی حجت ہے۔**(مقالات ج:۱ص:۱۷۵)**

(۲) غیر مقلد سید محمد سبطین شاہ نقوی صاحب لکھتے ہیں کہ:اہل حدیث قرآن وحدیث ،اجماعِ امت اور اجتہاد شرعی کو حق مانتے ہیں ،ان کے نزدیک قرآن وسنت کا وہی فہم معتبر ہے جو محدثین کا اتفاقی فہم ہے۔**(ضرب حق شمارہ نمبر۱ص:۵)**

(۳) مشہور اہل حدیث علامہ ناصرالدین البانیؒ ایک" مکالمے" میں فہم سلف کی اہمیت اور اس کی دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ :

جن جن فرقوں کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ بھی (گمراہ ہونے کے باوجود)اپنے آپ کو مسلمان کہلواتے ہیں ،ساتھ ہی ان میں سے کوئی نہیں کہتا کہ میں کتاب وسنت پر نہیں (بلکہ سب کا یہی دعوی ہے کہ ہم کتاب وسنت پر عمل پیرا ہیں) تو ہمیں تو چاہیئے کہ ہم ایک اور ضمیمہ کا اس میں اضافہ کریں۔

آپ کی کیا رائے ہے کہ ہم آج کتاب وسنت کے کسی نئے فہم پر اعتماد کریں گے یا پھر لازم ہے کہ ہم ان کے (یعنی کتاب وسنت کے)فہم کے سلسلے میں اس چیز پر اعتماد کریں گے جس پر سلف صالحین تھے ؟

سائل نے کہا :بالکل لازم ہے۔(کہ ہم فہم سلف پر اعتماد کریں)

پھر آگے گفتگو میں ہے کہ سائل نے البانی صاحب کی بات کو تسلیم کیا۔**(اہل حدیث کا منہج اور احناف سے اختلاف کی حقیقت ص :۲۸۶،۲۸۷)**

(۴) غیر مقلد ابو انس یحی گوندلوی اپنی عقیدہ اہل حدیث نامی کتاب میں لکھتے ہیں کہ : دلائل بیان کرنے کا انداز سلف صالحین طریق پر رکھا ہے۔**(عقیدہ اہل حدیث ص:۳۳)**

(۵) اہل حدیث عالم غلام مصطفی ظہیر صاحب کہتے ہیں کہ :میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ اگر کوئی مجھے قرآن مقدس کی ۱۰۰۰آیات بینات پیش کرے اور وہ (۱۰۰۰آیات)اپنے مطلب میں بالکل واضح ہوں یعنی وہ مسئلہ ان سے بالکل واضح

طور پر ثابت ہورہا ہو ،مگر سلف صالحین نے ان سے وہ مسئلہ ثابت نہ کیا ہو یا اس مسئلے کے خلاف ثابت کیا ہو ،تو میں یہ کہوں گا کہ قرآن تو حق ہے ،لیکن میرا فہم صحیح نہیں ہے ،فہم محدثین یا ائمہ دین کا صحیح ہے۔

(۶) حافظ ابو یحیٰ نورپوری صاحب نے بھی اپنے استاد غلام مصطفی کی بات کے جواب میں **"جی بالکل"** کہہ کر ان کی تصدیق کر دی ہے۔

مزید غلام صاحب کہتے ہیں کہ یہ بنیادی خصوصیت اور امتیازی حیثیت ہے اہل حدیث مسلک کی ،کہ یہ اپنی طرف سے قرآن وحدیث کے مفاہیم بیان نہیں کرتے۔[69]

(۷) اہل حدیث مولوی صدیق رضا صاحب جماعت المسلمین کے خلاف اپنے رسالے میں تحریر کرتے ہیں (جس کا خلاصہ یہ ہے) کہ قرآن اور حدیث کی ایسی تشریح کی جائے جو سلف سے منقول نہ ہو ،تو وہ غامدیت تو ہو سکتی ہے ،قادیانیت تو ہو سکتی ہے ،کوئی اور دین ہو سکتا ہے لیکن وہ اسلام نہیں ہو سکتا۔**(ص:۲مطبوعہ مکتبہ ابوالاسجد)**[70]

(۸) اسی طرح ایک اور اہل حدیث محقق ابن الحسن المحمدی صاحب لکھتے ہیں کہ :

"مسلک اہل حدیث کی بنیاد قرآن ، صحیح حدیث ،اجماع امت اور فہم سلف پر ہے۔مسلک اہل حدیث کا ایک بھی مسئلہ ایسا نہیں جسکی بنیاد فہم سلف پر نہ ہو "۔**(ضرب حق شمارہ نمبر :۱۶اکتوبر ۲۰۱۰ء ص:۲۳)**

اگر واقعی اہل حدیث حضرات کا منہج اور اصول یہی ہے کہ قرآن اور حدیث کا وہی مطلب اور مفہوم لیاجائے گا جو سلف اور ائمہ محدثین اور فقہاء کریں گے ،تو سوال یہ ہے کہ جرابوں پر مسح کے سلسلے میں وہ کیوں سلف ،فقہاء اور

---

[69] **دیکھئے :** ان حضرات کاویڈیو کلپ بعنوان :**سید نا علی رضی اللہ عنہ کی قنوت اور مشاجرات صحابہ،۱۳منٹ ۴۰سکنڈ۔**
ویڈیو لنک :

https://www.youtube.com/watch?v=vSfoE7oBYfE

[70] اسکی تفصیل بھی صدیق رضا صاحب کے مناظرے میں موجود ہے بعنوان :**اولیاء کا علم غیب ،پارٹ۷ : ۴۹ منٹ ۵۰سکنڈ، (Auliya ka Ilm e Ghaib : Part 7, Timing : 49 min: 50sec)**
ویڈیو لنک :

https://www.youtube.com/watch?v=UfGp07eplLw

محدثین کے فہم کو چھوڑ کر یہ فتوی دے رہے ہیں کہ موجودہ دور کی اونی جرابوں پر بھی مسح جائز ہے۔جبکہ ان میں سلف کی بیان کردہ شرائط قطعاً نہیں پائی جاتی ہیں۔

آخر بیچاری عوام کو یہ دھوکہ کب تک دیا جائے گا کہ اہل حدیث قرآن وحدیث کو صرف سلف صالحین کے فہم پر مانتے ہیں ؟

لہذا اہل حدیث حضرات سے گزارش ہے کہ یا تو وہ اپنے دعوے اور اپنے منہج کو باطل قرار دیں یا اپنے فتوے سے رجوع کریں۔نیز یہ بھی التجاء ہے کہ اس طرح کی دوغلے پن کا ثبوت نہ دیا کریں۔کیونکہ ایسی چیزیں آپ حضرات ہی کی جہالت اور بے علمی کا پتہ دیتی ہیں۔

اللہ ہم سب کو حق سمجھنے اور اس کو قبول کرنے کی توفیق عطاء فرمائے!آمین

اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ۔(ابو یحیٰی نور پوری صاحب کے مضمون پر ایک نظر) [قسط اول]

مفتی ابن اسماعیل المدنی

امام ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ) کے تلمیذ رشید، امام محمد بن الحسن الشیبانی (م ۱۸۹ھ) سے الامام الفقیہ ابو سلیمان الجوز جانی [صدوق][71] کہتے ہیں :

قلت أَرَأَيْت الطَّعَام هَل ينْقض شَيْء مِنْهُ الْوضُوء مثل لُحُوم الْإِبِل أَو الْبَقر أَو الْغنم أَو اللَّبن أَو غير ذَلِك مِمَّا مسته النَّار قَالَ لَيْسَ شَيْء من الطَّعَام ينْقض الْوضُوء إِنَّمَا الْوضُوء ينْتَقض مِمَّا يخرج وَلَيْسَ مِمَّا يدْخل ۔

میں نے کہا: کیا (کوئی چیز) کھانے سے وضو ٹوٹ جائیگا، جیسے اونٹ، گائے، بکری کا گوشت یا ان کا دودھ، یا ان کے علاوہ کوئی اور چیز جسے آگ نے چھوا ہو؟ تو امام محمد نے فرمایا: کسی چیز کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، وضو تو اس چیز سے ٹوٹتا ہے جو (جسم سے) باہر نکلتی ہے نہ کہ اس چیز سے جو (جسم میں) داخل ہوتی ہے۔ **(کتاب الاصل المعروف بالمسوط للامام محمد بن حسن الشیبانی: جلد ۱ : صفحہ ۵۹)** یہی قول امام ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ) اور امام ابو یوسف (م ۱۸۳ھ) کا بھی ہے۔ **(کتاب الاصل المعروف بالمسوط للامام محمد بن حسن الشیبانی: جلد ۱ : ص ۱ - ۲)**

دلائل درج ذیل ہیں:

اولاً:

(۱) امام علی ابن الجعد (م ۲۳۰ھ) کہتے ہیں کہ

أَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ-أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجُ وَلَيْسَ مِمَّا يَدْخُلُ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ وضو ان چیزوں سے ہے، جو نکلتی ہے نا کہ ان چیزوں سے جو داخل ہوتی ہے۔ (مسند علی بن الجعد: صفحہ ۴۴۹، ح ۳۰۶۶)

[71] تاریخ بغداد: ج ۱۵: ص ۲۶، ت بشار

باس سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، علی بن الجعد صرف بخاری کے اور باقی دونوں یزید بن ابراہیم التستری اور ابو الزبیر بخاری اور مسلم دونوں کے راوی ہیں۔ یزید بن ابراہیم التستری کی روایت ابو الزبیر عن جابر سے، یہ امام مسلم کی شرط پر ہے، دیکھئے **(صحیح مسلم: ح۲۲۲۲)**[72]

(۲) امام الطبرانیؒ **(م ۳۶۰ھ)** فرماتے ہیں کہ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ،[73] ثنا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ،[74] أنا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ،[75] عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ زَحْرٍ،[76] عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيدَ،[77] عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى صَفِيَّةَ بِنْتِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَعَرَّقَتْ لَهُ، أَوْ فَقَرَّبَتْ لَهُ عَرْقًا، فَوَضَعَتْهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ عَرَّقَتْ أَوْ قَرَّبَتْ آخَرَ، فَوَضَعَتْهُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَأَكَلَ، ثُمَّ أَتَى الْمُؤَذِّنُ، فَقَالَتِ: الْوُضُوءُ الْوُضُوءُ، فَقَالَ: «إِنَّمَا عَلَيْنَا الْوُضُوءُ فِيمَا يَخْرُجُ، وَلَيْسَ عَلَيْنَا فِيمَا يَدْخُلُ۔

حضرت ابو امامہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ام المؤمنین حضرت صفیہؓ کے یہاں تشریف لے گئے، انہوں نے آپ کے سامنے گوشت لگی ہڈی پیش کی، پھر دوسری پیش کی، آپ نے اس میں سے تناول فرمایا، پھر مؤذن آئے، تو حضرت صفیہؓ نے فرمایا: وضو کیجئے وضو کیجئے، تو آپ نے ارشاد فرمایا: **بے شک وضو اس چیز کی وجہ سے لازم ہوتا جو ہم سے نکلے، نہ کہ اس چیز کی وجہ سے جو ہم میں داخل ہو۔**
(المعجم الکبیر للطبرانی: جلد ۸ : صفحہ ۲۱۰، ح: ۷۸۴۸)

علی بن یزید پر کلام ہے، امام ذہبیؒ کہتے ہیں: ایک جماعت نے انہیں ضعیف کہا ہے لیکن وہ متروک نہیں۔ **(الکاشف:۳۹۸۳)**
سلفی عالم و محدث شیخ الحوینیؒ کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن زحر عن علی بن یزید الالھانی کی سند سے آئی ہوئی حدیث کو موضوع کہنا ابن حبانؒ کا غلو

---

[72] اس روایت میں امام ابو زبیر المکیؒ **(م ۱۲۶ھ)** پر تدلیس کا الزام مردود ہے۔ تفصیل **ص:۲۳۱** پر موجود ہے۔
[73] **یحییٰ بن ایوب بن بادی الخولانی العلاف : صدوق (تقریب)۔**
[74] **سعید بن الحکم ابن ابی مریم : ثقه ثبت۔(تقریب)**
[75] **یحییٰ بن ایوب الغافقی: صدوق ربما أخطأ(تقریب) (روی له البخاری ومسلم)۔**
[76] **عبید الله بن زحر : صدوق یخطئ (تقریب) وثقه الامام البخاری کما نقل عنه الامام الترمذی فی سننه (رقم الحدیث ۲۷۳۱)**
[77] **علی بن یزید الالهانی: ضعیف (تقریب)**

ہے۔[78] امام ابن القیم[79] اور سلفی عالم شیخ جمال السید[80] نے (جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ سے چھپی ہوئی کتاب میں) عبید اللہ بن زحر عن علی بن یزید الالہانی کی سند سے آئی ہوئی ایک حدیث کو متابعات کی وجہ سے قبول کیا ہے۔

اور اس روایت کی بھی متابعت پچھلی اور اگلی کئی روایتوں سے ہوتی ہے۔

(۳) امام الطحاویؒ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں کہ

حَدَّثَنَا ابْنُ خُزَيْمَةَ،[81] قَالَ: ثنا حَجَّاجٌ،[82] قَالَ: ثنا حَمَّادٌ، عَنْ أَبِي غَالِبٍ[83]، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، أَنَّهُ أَكَلَ خُبْزًا وَلَحْمًا , فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ , وَقَالَ: الْوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجُ , وَلَيْسَ مِمَّا يَدْخُلُ۔ (شرح معانی الآثار: جلد ۱: صفحہ ۶۹: حدیث ۴۲۰)

اس سند میں ابو غالب صدوق یخطئ ہیں اور جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں۔ باقی تمام راوی بھی ثقہ ہیں۔

---

[78] قال الشيخ الحوينى : وغلا ابنُ حبان فقال في "المجروحين" (2/ 62 - 63): "إذا اجتمع في إسناد خبرٍ: عبيد الله بن زحر، وعليّ بن يزيد, والقاسم أبو عبد الرحمن، لا يكون متن ذلك الخبر إلا مما عملته أيديهم! فلا يحلُّ الاحتجاج بهذه الصحيفة". **(نثل النبال فی معجم الرجال: جلد ۲: صفحہ ۵۶۰)**

[79] وقال الامام ابن القيم :هذا الحديث وإن كان مداره على: عبيد الله بن زَحْرٍ، عن علي بن يزيد الأَلْهَانِي، عن القاسم - فعبيد الله بن زَحْر: ثقةٌ، والقاسمُ: ثقة، وعليٌّ: ضعيفٌ - إلا أن للحديث شواهد ومتابعات، سنذكرها إن شاء الله، ويَكْفِي تفسير الصحابة والتابعين۔۔۔ (إغاثة اللهفان : جلد ۱: صفحه ۲۳۹)

[80] يقول الشيخ جمال بن محمد السيد : وأما عليُّ بن يزيد الألهاني، شيخ عبيد الله السابق: فقد "اتفق أهل العلم على ضعفه". كما قال السَّاجي رحمه الله.وأما القاسم بن عبد الرحمن: فقد اختلفت فيه أقوال الأئمة أيضاً، وقال أبو حاتم: "حديث الثقات عنه مستقيم لا بأس به، وإِنَّمَا يُنْكَرُ عنه الضعفاء".قلت: وهذا الحديث من رواية ضعيف عنه، وهو: علي بن يزيد.فَتَلَخَّصَ من ذلك: أن هذا الإسناد ضعيفٌ لا تقوم بمثله حُجَّةٌ، ولكن وُجِدَت متابعات لعبيد الله بن زحر، وعلى بن يزيد، وربما تَصْلُحُ لتقوية هذا الحديث. (ابن القيم الجوزية وجهوده فى خدمة السنة النبوية : جلد ۳ : صفحه ۶۴، طبعة عمادة البحث العلمى ، بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة)

[81] محمد بن خزيمه بن راشد البصرى شيخ الطحاوى :ثقة۔ **(میزان: ۷۴۸۶ولسان: ۶۷۵۱، الثقات للقاسم: ۹۷۰۰، التذییل علی کتاب الجرح والتعدیل: ۲۶۷)**

[82] حجاج بن منهال و حماد بن سلمه: ثقة(**تقريب** : ۱۱۳۷)

[83] ابو غالب صاحب ابى امامة :صدوق يخطئ (**تقريب** :۸۲۹۸)

(۴) امام البیہقیؒ (م ۴۵۸ھ) کہتے ہیں کہ

أَبُو عَلِيٍّ الرُّوذْبَارِيُّ،[84] ثنا أَبُو النَّضْرِ الْفَقِيهُ،[85] ثنا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ،[86] ثنا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ الْعَبْدِيُّ،[87] ثنا إِسْرَائِيلُ،[88] عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى،[89] عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ،[90] عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّهُ طَعِمَ خُبْزًا وَلَحْمًا، فَقِيلَ لَهُ: أَلَا تَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: " إِنَّ الْوُضُوءَ مِمَّا خَرَجَ، وَلَيْسَ مِمَّا دَخَلَ۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی: جلد ۱ :صفحہ ۲۴۴ :حدیث ۷۳۱)

اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، صرف عبد الاعلیٰ صدوق یھم ہیں۔

(۵) امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) فرماتے ہیں کہ

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ وَثَّابٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ، وَلَيْسَ مِمَّا دَخَلَ۔[91] **(مصنف ابن شیبة: جلد ۱ :صفحہ ۵۲، حدیث ۵۳۸)**

اس سند کے تمام راویوں سے شیخین نے روایت لی ہے۔

(۶) الامام الحافظ وکیع بن جراحؒ (م ۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ

---

[84] ابو علی الحسین بن محمد الطوسی الفقیه الروذباری **(م ۴۰۳ھ)** ثقه فقیه ۔ **(السلسبیل النقی: صـ ۳۳٦: الترجمة ۵۸)**

[85] محمد بن محمد بن یوسف ابو النضر الطوسی الفقیه **(م ۳۴۴ھ)**: ثقه **(الروض الباسم: ج ۲ :صـ ۱۲۵۱، الترجمة: ۱۰۸۲)**

[86] عثمان بن سعید الدارمی :ثقه ۔**(الثقات للقاسم: ج۷ :صـ ۸۴ :الترجمة: ٦۲۳٦۷)**

[87] محمد بن کثیر العبدی ثقة **(تقریب)**

[88] اسرائیل بن یونس السبیعی :ثقة **(تقریب)** وروی لهما الشیخان ۔

[89] عبد الاعلیٰ بن عامر الثعلبی : صدوق یهم ۔ **(تقریب : ۳۷۳۱)** و قال الدارقطنی یعتبر به ۔**(تهذیب التهذیب ٦: ۹۵)**

[90] ابو عبد الرحمن السلمی :ثقة ثبت روی له الشیخان ۔

[91] (حصین هو ابن عبد الرحمن السلمی ، وهشیم هو ابن بشیر بن القاسم السلمی)

عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي ظَبْيَانَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ ذُكِرَ عِنْدَهُ الْوُضُوءُ مِنَ الطَّعَامِ، وَقَالَ الْأَعْمَشُ مَرَّةً: وَالْحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ، فَقَالَ: إِنَّمَا الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ، وَلَيْسَ مِمَّا دَخَلَ۔ **(نسخة وكيع بن جراح: صفحه ۵۵: حديث ۲، المطبوع من الدار السلفية، الكويت، بتحقيق عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائی)**

یہ حدیث بخاری کی شرط پر ہے، دیکھئے: **صحیح البخاری:۴۷۰۶**

(۷) امام عبد الرزاق الصنعانیؒ **(م ۲۱۱ھ)** کہتے ہیں کہ

عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ وَثَّابٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ وَلَيْسَ مِمَّا دَخَلَ۔ (مصنف عبدالرزاق: جلد ۱: صفحه ۳۲، ح ۱۰۰)

اس سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، **ثوری عن ابی حصین عن یحییٰ بن وثاب** کی سند مسلم کی شرط پر ہے، دیکھئے: **صحیح مسلم:۷۴۵۔**

(۸) امام عبد الرزاق الصنعانیؒ **(م ۲۱۱ھ)** کہتے ہیں کہ

عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ وَائِلِ بْنِ دَاوُدَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «إِنَّمَا الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ۔ وزاد فی روایة "ولیس مما دخل"۔ **(مصنف عبدالرزاق: ج ۱: صـ ۱۷۰، ح ۶۵۸ و ج ۴: صـ ۲۰۸، ح ۷۵۱۸**، المعجم الکبیر: جلد ۹: صفحه ۳۱۴، ح ۹۵۷۶)

اس سند کے تمام راوی مشہور ثقات ہیں، وائل بن داوٗد التیمی بھی ثقہ ہیں **روی له البخاری فی الادب المفرد۔** البتہ ابراہیم بن یزید النخعیؒ فقیہ العراق نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو نہیں پایا، جس کا جواب یہ ہے کہ:

وقال الحافظ أبو سعيد العلائي: "هو مكثر من الإرسال وجماعة من الأئمة صححوا مراسيله" وخص البيهقي ذلك بما أرسله عن ابن مسعود. حافظ علائیؒ کہتے ہیں: وہ بہت ارسال کرتے تھے، اور ائمہ کی ایک جماعت نے ان کی مراسیل کو صحیح کہا ہے، اور امام بیہقیؒ ان کی انہی مراسیل کو صحیح کہتے ہیں جو حضرت ابن مسعودؓ سے ہیں۔ **(تهذیب التهذیب: جلد ۱: صفحه ۱۷۹)**[92]

(۹) امام عبد الرزاق الصنعانیؒ **(م ۲۱۱ھ)** فرماتے ہیں کہ

---

[92] مزید تفصیل کے لئے دیکھئے **ص:۲۵۱۔**

عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيِّبِ قَالَ: «إِنَّمَا الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ»، قَالَ: «وَلَيْسَ مِمَّا دَخَلَ، لَأَنَّهُ يَدْخُلُ وَهُوَ طَيِّبٌ لَا عَلَيْكَ مِنْهُ وَيَخْرُجُ وَهُوَ خَبِيثٌ عَلَيْكَ مِنْهُ الْوُضُوءُ وَالطُّهُورُ۔(مصنف عبد الرزاق:جلد ۱ :صفحہ ۱۷۱، ح ۶۶۳)

اس سند کے تمام راوی مشہور ثقات ہیں، جن سے شیخین نے روایت لی ہے۔

(۱۰) امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) فرماتے ہیں کہ

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ، وَلَيْسَ مِمَّا دَخَلَ ۔(مصنف ابن ابی شیبۃ:جلد ۱ :صفحہ ۵۲، ح ۵۳۹)

اس حدیث کی سند کے بارے میں شیخ البانی سلفیؒ کہتے ہیں: وهذا اسناد صحيح ، رجاله كلهم ثقات على شرط البخاری ۔ (صحيح ابی داؤد الأم : رقم ۷۷۰)

تلک عشرة کاملة ۔

یہ دس لائق احتجاج اور معتبر شہادتیں (حدیثیں) ہیں، جس میں بالکل صاف طور پر یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے کہ: وضو انہی چیزوں سے ٹوٹتا ہے جو جسم سے نکلتی ہیں، ان چیزوں سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے جو جسم میں داخل ہوتی ہیں۔ نیز ان سب روایات کی وجہ سے امام ابو زبیر المکیؒ (م ۱۲۶ھ) پر تدلیس کا الزام مردود ہے۔

ثانیاً:

(۱) امام احمدؒ (م ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ

حَدَّثَنَا عَتَّابُ بْنُ زِيَادٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ يَعْنِي ابْنَ الْمُبَارَكِ، أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَأُبَيٌّ، وَأَبُو طَلْحَةَ، جُلُوسًا، فَأَكَلْنَا لَحْمًا وَخُبْزًا، ثُمَّ دَعَوْتُ بِوَضُوءٍ، فَقَالَا: "لِمَ تَتَوَضَّأُ؟ " فَقُلْتُ: لِهَذَا الطَّعَامِ الَّذِي أَكَلْنَا، فَقَالَا: "أَتَتَوَضَّأُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ؟ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں: میں، ابیؓ اور ابو طلحہؓ بیٹھے ہوئے تھے، ہم نے گوشت روٹی کھائی، پھر میں نے وضو کا پانی منگوایا، تو انہوں نے کہا: تم کیوں وضو کر رہے ہو؟ میں نے کہا اس کھانے کی وجہ سے جو ہم نے کھایا ہے، تو انہوں نے کہا: کیا تم پاکیزہ چیزوں کے کھانے کی وجہ سے وضو کروگے؟ تم سے بہتر شخص اس کی وجہ سے وضو نہیں کرتے تھے۔(مسند الامام احمد: ۲۶ :صفحہ: ۲۸۴ : ح

۱۶۳۶۵) اس حدیث کی سند کو محقق کتاب شیخ شعیب الارناؤط اور عادل مرشد نے حسن، اور امام ضیاء الدین المقدسی نے المختارہ میں صحیح کہا ہے۔ **(المختارہ: جلد ۳: صفحہ ۳۳۷، ح ۱۱۳۱)**

(۲) امام البخاریؒ **(م ۲۵۶ھ)** فرماتے ہیں کہ

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلْقَمَةَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ، حَدَّثَنِي الْمِسْوَرُ بْنُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، وَرَجُلٌ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: إِنِّي أَكَلْتُ خُبْزًا وَلَحْمًا، فَهَلْ أَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ: وَيْحَكَ، أَتَتَوَضَّأُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ؟

ایک شخص نے ابن عباسؓ سے پوچھا کہ میں نے گوشت روٹی کھائی ہے، کیا میں وضو کروں؟ آپ نے فرمایا: کیا تم پاکیزہ چیزوں کی وجہ سے وضو کروگے۔ **(الادب المفرد: صفحہ ۲۷۰: ح ۷۷۳)**، اس حدیث کو شیخ البانی سلفیؒ نے صحیح کہا ہے۔

(۳) امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ **(م ۲۳۵ھ)** فرماتے ہیں کہ

حدثنا عبدة بن سليمان، عن إسماعيل ، عن الشعبي، قال: بئس الطعام طعام يتوضأ منه[93]

امام شعبیؒ کہتے ہیں: برا ہے وہ کھانا جسے کھانے کی وجہ سے وضو کیا جائے۔ **(مصنف ابن ابی شیبۃ: جلد ۱: صفحہ ۵۳: ح ۵۴۳)**

(۴) امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ **(م ۲۳۵ھ)** کہتے ہیں کہ

حدثنا عائذ بن حبيب،[94] **عن يحيى بن قيس،**[95] **قال: رأيت ابن عمر، أكل لحم جزور، وشرب لبن الإبل، وصلى ولم يتوضأ۔**

---

[93] عبدۃ بن سلیمان الکلاعی، اسماعیل بن ابی خالد، اور عامر الشعبی تینوں بخاری و مسلم کے ثقہ راوی ہیں۔

[94] عائذ بن حبيب: صدوق رمي بالتشيع ۔ **(تقريب)** وفي بعض الاسناد: أخوه ربيع بن حبيب ابو هشام الاحول ، وهو ايضاً: صدوق **(التقريب)** ۔

[95] يحیٰ بن قيس الطائفي :ذكره البخاري في التاريخ الكبير **(جلد۸:صفحه۲۹۸،رقم۳۰۷۶)** ، ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل **(جلد۹:صفحه ۱۸۱:رقم الترجمة ۷۵۲)** وابن معين في تاريخه في رواية الدوري **(جلد۳:صفحه ۵۲۲:رقم ۲۵۵۳)**۔ وابن كثير في التكميل في الجرح والتعديل **(جلد۲:صفحه۲۶۵:رقم ۱۳۱۴)** وكلهم ذكروا حديثه هذا في لحم الجزور)۔

یحیٰ بن قیسؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ کو دیکھا کہ انہوں نے اونٹنی کا گوشت کھایا اور اس کا دودھ پیا اور پھر وضو کئے بغیر نماز پڑھی۔(مصنف ابن ابی شیبۃ: جلد ۱ :صفحہ ۵۰، ح ۵۱۵)، اس کی متابعت، ابن عمرؓ کی اگلی روایت سے ہوتی ہے۔

(۵) امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) فرماتے ہیں کہ

حدثنا وكيع، عن مسعر، قال: قلت لجبلة: أسمعت ابن عمر، يقول: «لآكل اللحم، وأشرب اللبن، وأصلي ولا أتوضأ»؟ قال: نعم۔[96]

مسعرؒ کہتے ہیں میں نے جبلہ سے کہا کہ تم نے ابن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں گوشت کھاتا ہوں، دودھ پیتا ہوں اور پھر (تازہ) وضو کئے بغیر نماز پڑھتا ہوں؟، تو جبلہ نے کہا ہاں۔ **(مصنف ابن ابی شیبۃ: جلد ۱ :صفحہ ۵۲: ح ۵۳۷)**

(۶) امام البیہقیؒ (م ۴۵۸ھ) کہتے ہیں کہ

وَأَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ بْنُ أَبِي الْمَعْرُوفِ الْمِهْرَجَانِيُّ بِهَا، أنا أَبُو سَهْلٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جُمَانٍ الرَّازِيُّ بِهَا، نا مُحَمَّدُ بْنُ أَيُّوبَ، أنا مُسَدَّدٌ، نا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، قَالَ: " أُتِيَ ابْنُ مَسْعُودٍ بِقَصْعَةٍ مِنَ الْكَبِدِ وَالسَّنَامِ وَلَحْمِ الْجَزُورِ فَأَكَلَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ "، وَهَذَا مُنْقَطِعٌ وَمَوْقُوفٌ وَرُوِيَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ، قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ، " يَأْكُلُ مِنْ أَلْوَانِ الطَّعَامِ وَلَا يَتَوَضَّأُ مِنْهُ۔

ابو جعفرؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کے سامنے ایک تشتری لائی گئی، جس میں کلیجی، کوہان اور اونٹ کا گوشت تھا، تو آپ نے اس میں سے تناول فرمایا اور پھر وضو نہیں کیا۔(السنن الکبریٰ للبیہقی: جلد ۱ :صفحہ ۲۴۶ : ح ۷۴۱)

اس حدیث کو امام بیہقیؒ نے منقطع اور موقوف کہا ہے، پھر خود ہی اس کا متابع موقوف بھی ذکر کر دیا، کہ ابو عبیدہ سے مروی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ مختلف قسم کے کھانے تناول فرماتے اور پھر اس کی وجہ سے وضو نہیں فرماتے، نیز ابراہیم نخعیؒ جو حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے مسلک کو اختیار کرتے تھے، ان کے عمل سے بھی اس حدیث کی تائید ہوتی ہے۔ لہذا انقطاع کی علت ختم ہو گئی۔

(۷) امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) فرماتے ہیں کہ

حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، قال: ليس في لحم الإبل والبقر والغنم وضوء۔

---

[96] وکیع بن جراح، مسعر بن کدام، جبلہ بن سحیم تینوں ثقہ ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں: اونٹ، گائے، اور بکری کے گوشت میں وضو نہیں ہے۔ **(مصنف ابن ابی شیبة: حدیث نمبر ۵۲۴ ۔تحقیق عوامة)** یہ سند علی شرط الشیخین ہے۔

(۸) امام الطحاویؒ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں کہ

حدثنا أبو بكرة،[97] قال: ثنا أبو الوليد،[98] قال: ثنا شعبة، عن أبي نوفل بن أبي عقرب الكناني،[99] قال: رأيت ابن عباس أكل خبزا رقيقا ولحما , حتى سال الودك على أصابعه , فغسل يده وصلى المغرب

ابو نوفلؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ کو دیکھا کہ آپ نے پتلی روٹی اور گوشت تناول فرمایا، یہاں تک کہ چربی آپ کی انگلیوں پر بہہ رہی تھی، پھر آپ نے ہاتھ دھوئے اور مغرب کی نماز ادا کی۔ **(شرح معانی الآثار للامام الطحاوی ؒ: جلد ۱ : صفحہ ۶۸ ، ۴۱۵)**

(۹) امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) فرماتے ہیں کہ

حدثنا وكيع،[100] عن نُفاعة بن مسلم،[101] قال: «رأيت سويد بن غفلة،[102] أكل لحم جزور، ثم صلى ولم يتوضأ۔

نفاعہ بن مسلم کہتے ہیں کہ میں نے سوید بن غفلہ کو دیکھا کہ انہوں نے اونٹنی کا گوشت کھایا پھر وضو کئے بغیر نماز ادا کی۔ **(مصنف ابن ابی شیبة: حدیث نمبر ۵۲۴ ۔تحقیق عوامة)**

سوید بن غفلہؒ نے نبی کریم ﷺ کا زمانہ پایا ہے، وہ نبی کریم ﷺ کے ہم عمر یا آپ ﷺ سے ایک دو سال چھوٹے تھے، مگر لقاء ثابت نہیں، آپ ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ آئے، البتہ ان کا خلفاء اربعہؓ سے علم سیکھنا ثابت ہے۔ ان کے حالات کی تفصیل سیر اعلام النبلاء وغیرہ کتب میں موجود ہے۔

---

[97] أبو بكرة بكار بن قتيبة البكراوى : ثقة ۔ وقال مسلمة بن قاسم: كان على قضاء مصر، وكان ثقة۔ **(الثقات لابن قطلوبغا: جلد ۳: صفحہ ۶۸ : رقم الترجمة ۲۰۵۵)**

[98] أبو الوليد هاشم بن عبد الملك الطيالسى :ثقة ثبت۔ **(التقريب)**

[99] شعبة هو شعبة ۔ وابو نوفل بن ابى عقرب البكرى ۔ثقة **(التقريب)**

[100] وكيع بن الجراح :الامام المشهور ۔

[101] نفاعة بن مسلم ابو الخصيب الجعفى : قال ابو حاتم :لا بأس به ۔ **(تاريخ الاسلام: جلد ۳: صفحہ ۷۹۹ : رقم ۴۴۸)**

[102] سويد بن غفلة : ثقة ، إمام ، زاهد ، قوام ۔ **(الكاشف: ۲۱۹۵)** قدم المدينة يوم توفى النبى ﷺ ۔ **(تقريب)**

(۱۰) امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) فرماتے ہیں کہ

حدثنا حفص، عن ليث، عن طاوس، وعطاء، ومجاهد، «أنهم كانوا لا يتوضأون من لحوم الإبل وألبانها۔

لیث بن سلیمؒ کہتے ہیں کہ طاؤس، عطاء اور مجاہد رحمہم اللہ اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کی وجہ سے وضو نہیں کرتے تھے۔ **(مصنف ابن ابی شیبة: حدیث نمبر ۵۲۴ـتحقیق عوامة)**

اس میں لیث بن ابی سلیم صدوق مختلط ہیں، اور طاؤس، عطاء و مجاھد کو ایک ساتھ بیان کرنے کی وجہ سے ان پر اعتراض کیا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ:

(۱) ابن حجرؒ نے المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانیة اس سند کو لیث کی وجہ سے ضعیف کہا ہے، لیکن متابعات میں قبول کیا ہے۔ **(المطالب العالیۃ: جلد ۱۰: صفحہ ۳۶۲: ح ۲۲۹۲)**

(۲) متابعت کی وجہ سے شیخ البانیؒ نے بھی اس سند سے آئی ہوئی حدیث کو صحیح لغیرہ کہا ہے۔ **(سنن ابن ماجہ: حدیث ۲۹۷۲)**

(۳) ان تینوں کے دونوں استاد (ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ) کا بھی یہی قول تھا، جس سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے۔

تلک عشرة کاملة۔

یہ مزید دس معتبر اور قابل اعتبار شہادتیں (آثار) ہیں، ان میں سے:

پہلی (مرفوع) اور دوسری (موقوف) حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ پاکیزہ چیزوں کے کھانے سے وضو نہیں کیا جائے گا۔ تیسرا اثر (امام شعبی تابعیؒ کا قول ہے) کہ بدترین کھانا وہ ہے جس کو کھا کر وضو کیا جائے۔[103] چار سے دس تک آثار صحابہ و تابعین ہیں، جس میں صراحت ہے کہ وہ اونٹ کا گوشت کھا کر وضو نہیں کیا کرتے تھے۔

---

[103] **نوٹ: امام شعبیؒ** نے ۵۰۰ سے زیادہ صحابہ کو پایا ہے، وہ صحابہ کرام کے زمانہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔ **(سیر: جلد ۴: صفحہ ۲۹۴)**

جن میں ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ جیسے فقہاء صحابہ۔ سوید بن غفلہ جیسے امام وقدوہ جنہوں نے خلفاء راشدین سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ابراہیم نخعیؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، طاؤس بن کیسان جیسے فقہاء تابعین ہیں۔

ثالثاً:

چلئے اس مسئلہ کو محدثین کی نظر سے دیکھتے ہیں:

اعلم الائمہ باختلاف العلماء، امام محمد بن نصر المروزیؒ (**م۲۹۲ھ**) کہتے ہیں:

قَالَ سُفْيَان: ولا وضوء من طعام ولا شراب لبنا كَانَ أَوْ غيره ولا من طعام مسته النار من لحم جزور أَوْ بقرة أَوْ شاة. وهكَذَا قَالَ الْكُوْفِيُّوْنَ وكذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ والشَّافِعِيُّ

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ من أَصْحَاب الْحَدِيْث: لَا يتوضأ من شَيْء مسته النار أَوْ لم تمسه من طعام ولا شراب إِلَّا من لحم الجزور وممن قَالَ ذَلِكَ أَحْمَد بْن حَنْبَلٍ وإِسْحَاق وأَبُوْثَوْرٍ وغيرهم من أَصْحَاب الْحَدِيْث ذهبوا إِلَى حَدِيْث البراء وجابر بْن سمرة۔

سفیانؒ کہتے ہیں کھانے پینے سے وضو نہیں ہے، چاہے وہ دودھ ہو یا کچھ اور، اور آگ پر پکے ہوئے اونٹ، گائے اور بکری کے گوشت کے کھانوں سے بھی وضو نہیں کیا جائے گا، اسی طرح کوفہ والوں کا قول ہے، اور اسی طرح امام مالک اور شافعی رحمہم اللہ بھی فرماتے ہیں۔

اور محدثین کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ کسی کھانے سے وضو نہیں کیا جائے گا، چاہے وہ آگ پر پکا ہو یا نہ پکا ہو، سوائے اونٹ کے گوشت کے، یہ امام احمد، اسحق، اور ابو ثور ان کے علاوہ دوسرے محدثین کا قول ہے، اس کا متدل حضرت براءؓ اور حضرت جابر بن سمرۃؓ کی حدیث ہے۔ (**اختلاف الفقہاء للمروزی: جلد ۲: صفحہ ۱۰۰**)

رابعاً:

لحم الابل سے نقض وضو کی حدیثوں کی وضاحت، خود محدثین کی زبانی:

(۱) امام خطابیؒ (**م۳۸۸ھ**) سنن ابو داؤد کی شرح میں کہتے ہیں:

وأما عامة الفقهاء فمعنى الوضوء عندهم متأول على الوضوء الذي هو النظافة ونفى الزهومة----- ومعلوم أن في لحوم الإبل من الحرارة وشدة الزهومة ما ليس في لحوم الغنم فكان معنى

الأمر بالوضوء منه منصرفاً إلى غسل اليد لوجود سببه دون الوضوء الذي هو من أجل رفع الحدث لعدم سببه والله أعلم۔

اکثر فقہاء کے نزدیک اس حدیث میں وضو سے مراد صفائی اور ہاتھوں کی چکناہٹ کو دور کرنا ہے، یہ بات معلوم ہی ہے کہ اونٹ کے گوشت میں جتنی حرارت اور چکنائی ہوتی ہے، اتنی بکری کے گوشت میں نہیں ہوتی، اس لئے اس سے وضو کرنے کے حکم سے مراد ہاتھ دھونا ہو گا کیونکہ یہاں اس کا سبب پایا جارہاہے، یہاں وہ وضو مراد نہیں ہو گا جو حدث کو دور کرنے کیلئے کیا جاتا ہے، کیونکہ یہاں اس کا سبب نہیں پایا گیا۔ **(معالم السنن: جلد ۱: صفحہ ۶۷)**

(۲) امام ابن بطالؒ **(م۴۹ھ)** **صحیح** بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں:

وهذا لو صح، لكان منسوخًا بما ذكرنا أن آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار. وقد يحتمل أن يكون الوضوء محمولا على الاستحباب والنظافة لشهوكة الإبل لا على الإيجاب، لأن تناول الأشياء النجسة مثل الميتة والدم ولحم الخنزير لا ينقص الوضوء فلأن لا توجبه الأشياء الطاهرة أولى.

اور اگر یہ صحیح ہو تو منسوخ ہو گا، اس دلیل سے جو ہم نے پہلے ذکر کی کہ آپ ﷺ کا آخری عمل آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضوء نہ کرنا تھا، یا ہو سکتا ہے کہ لحم الابل سے وضو کا حکم اونٹ میں بو ہونے کی وجہ سے، استحباب اور نظافت پر محمول ہو، نہ کہ وجوب پر، اس لئے ناپاک چیز جیسے مردہ، خون، سور کا گوشت کھالینے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا، تو پاک چیزوں سے تو بدرجہ اولیٰ نہیں ٹوٹے گا۔ **(شرح صحیح البخاری لابن بطال: جلد ۱: ۳۱۶)**

(۳) امام ابن عبد البر مالکیؒ مؤطا کی شرح میں فرماتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيِّ والليث وَالْأَوْزَاعِيِّ فَكُلُّهُمْ لَا يَرَوْنَ فِي شَيْءٍ مَسَّتْهُ النَّارُ وَضَوْءًا عَلَى مَنْ أَكَلَهُ سَوَاءٌ عِنْدَهُمْ لَحْمُ الْإِبِلِ فِي ذَلِكَ وَغَيْرِ الْإِبِلِ لِأَنَّ فِي الْأَحَادِيثِ الثَّابِتَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ خُبْزًا وَلَحْمًا وَأَكَلَ كَتِفًا وَنَحْوُ هَذَا كَثِيرٌ (وَلَمْ يَخُصَّ لَحْمَ جزور من غيره) (ج) وصلى ولم يتوضأ وهذا (ناسخ رافع) (د) عِنْدَهُمْ لِمَا عَارَضَهُ عَلَى مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُنَا لَهُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ۔

امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ، امام ثوری، امام لیث اور امام اوزاعی ان تمام ائمہ کا کہنا ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کی وجہ سے وضو نہیں کیا جائے گا، چاہے وہ اونٹ کا گوشت ہو یا کسی اور جانور کا، اس لئے کہ بہت سی احادیث ثابتہ میں اس کا تذکرہ ہے کہ آپ ﷺ نے روٹی، گوشت تناول فرمایا، (بعض میں ہے کہ) مونڈھے کا گوشت کھایا، اس میں اونٹ یا کسی اور جانور کی کوئی تخصیص نہیں ہے،

اس کے بعد آپ نے نماز ادا فرمائی لیکن وضو نہیں فرمایا، تو یہ چیز ناسخ اور اس حکم کو ختم کرنے والی ہے جو اس کے مخالف ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا۔ (التمهيد: جلد٣: صفحه ٣٥١)

(٤) امام ابو الولید باجی المالکیؒ (م ۴۷۴ھ) مؤطا کی شرح میں لکھتے ہیں:

أَكْلُ لُحُومِ الْإِبِلِ قَالَ مَالِكٌ لَا يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ وَفُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يَنْقُضُ ذَلِكَ الطَّهَارَةَ وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ أَنَّ هَذَا لَحْمٌ فَلَمْ يَجِبْ بِأَكْلِهِ وُضُوءٌ كَلَحْمِ الضَّأْنِ.

اونٹ کا گوشت کھانے کے بارے میں امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور (دوسرے) شہروں کے علماء کا کہنا ہے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اور امام احمد فرماتے ہیں ٹوٹ جائے، اور ہمارے قول پر دلیل یہ ہے کہ یہ ایک گوشت ہے لہذا اس کے کھانے سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا جیسے کہ مینڈھے کا گوشت کھانے سے نہیں ٹوٹتا ہے۔ **(المنتقى شرح المؤطا: جلد ١: صفحه ٦٥، للباجي المالكي)**

(٥) محمد بن عبد الباقی الزرقانیؒ (م ۱۱۲۲ھ) مؤطا کی شرح میں لکھتے ہیں:

فَقَدْ حُمِلَ ذَلِكَ الْوُضُوءُ عَلَى غَسْلِ الْيَدِ وَالْمَضْمَضَةِ لِزِيَادَةِ دُسُومَتِهِ وَزُهُومَةِ لَحْمِ الْإِبِلِ، وَقَدْ نَهَى - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يَبِيتَ وَفِي يَدِهِ أَوْ فَمِهِ دَسَمٌ خَوْفًا مِنْ عَقْرَبٍ وَنَحْوِهَا وَبِأَنَّهَا مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِ جَابِرٍ: " «كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ» " رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ.

اس وضو سے مراد ہاتھ دھونا اور کلی کرنا ہے، اس لئے کہ اونٹ کے گوشت میں چکنائی اور بو زیادہ ہوتی ہے، اور نبی کریم ﷺ نے منہ اور ہاتھ پر لگی چکنائی کو دھوئے بغیر سونے سے منع فرمایا ہے، کہیں بچھو وغیرہ نہ کاٹ لے، اور یہ (حدیث) منسوخ ہے حضرت جابرؓ کے قول سے کہ آگ پر پکی چیز کے کھانے سے وضو کرنے نہ کرنے کے معاملہ میں، نبی کریم ﷺ کا آخری عمل وضو نہ کرنا تھا، جسے امام ابو داؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ (شرح الزرقاني على المؤطا: جلد ١: صفحه ١٤١)

(٦) مشہور امام و محدث، حافظ بغویؒ (م ۵۱۶ھ) لکھتے ہیں:

وَذَهَبَ عَامَّةُ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ أَكْلَ لَحْمِ الإِبِلِ لَا يُوجِبُ الْوُضُوءَ، وَتَأَوَّلُوا الْحَدِيثَ عَلَى غَسْلِ الْيَدِ وَالْفَمِ لِلنَّظَافَةِ، كَمَا رُوِيَ: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلامُ مَضْمَضَ مِنَ اللَّبَنِ، وَقَالَ: «إِنَّ لَهُ دَسَمًا» وَخَصَّ لَحْمَ الإِبِلِ بِهِ، لِشِدَّةِ زُهُومَتِهِ.

قَالَ الْحَسَنُ: الْوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ، وَبَعْدَهُ يَنْفِي اللَّمَمَ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ: غَسْلُ الْيَدَيْنِ. قَالَ قَتَادَةُ: مَنْ غَسَلَ يَدَيْهِ فَقَدْ تَوَضَّأَ.

اکثر فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ اونٹ کا گوشت کھانے کی وجہ سے وضو کرنا لازم نہیں، اور اس حدیث کی تاویل کی ہے کہ اس سے مراد صفائی کیلئے ہاتھ منہ دھونا ہے، جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دودھ پی کر کلی کی، اور ارشاد فرمایا کہ اس میں چکنائی ہے، اور اونٹ کے گوشت کو اس لئے خاص طور پر بیان فرمایا کہ اس میں بہت بو ہوتی ہے۔

حسنؒ فرماتے ہیں: کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونے سے فقر دور ہوتا ہے، اور کھانے کے بعد دھونے سے دماغی خلل دور ہوتا ہے، قتادہؒ کہتے ہیں: جس نے ہاتھ دھویا اس نے وضو کیا۔ (شرح السنة للبغوی: جلد ۱: صفحہ ۳۵۰)

(۷) امام شمس الدین البرماویؒ (م ۸۳۱ھ) صحیح بخاری کی شرح میں لکھتے ہیں:

كانَ مَنسوخًا لما سَبق من آخرِ الأَمرَين، أو يُحملُ على الاستِحبابِ للنَّظافَةِ، إذ أكلُ المَيتَةِ لا ينقُضُ الوُضوء، فالطَّاهرُ أولى!

یہ حدیث منسوخ ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو پہلے گزری (آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرنے نہ کرنے کے) دونوں معاملوں میں سے آخری معاملہ والی، یا یہ صفائی کیلئے وضو کے مستحب ہونے پر محمول ہے، اس لئے کہ مردار کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو پاکیزہ چیز کھانے سے تو بدرجہ اولیٰ نہیں ٹوٹے گا۔ (اللامع الصبیح بشرح الجامع الصحیح: جلد ۲: صفحہ ۲۸۴: ح ۲۱۱)

(۸) مشہور محدث، امام ابن الملقنؒ (م ۸۰۴ھ) صحیح بخاری کی شرح میں لکھتے ہیں:

وصح الأمر بالوضوء من لحوم الإبل من حديث البراء وجابر بن سمرة وقال به أحمد وجماعة أهل الحديث، وعامة الفقهاء على خلافه، وأن المراد به النظافة ونفي الزهومة۔

اونٹ کا گوشت کھا کر وضو کرنے کا حکم حضرت براءؓ اور حضرت جابرؓ کی حدیث سے ثابت ہے، امام احمدؒ اور محدثین اسی کے قائل ہیں، اور اکثر فقہاء کا قول اس کے خلاف ہے، (ان کا کہنا ہے کہ) اس سے مراد صفائی اور بو کو ختم کرنا ہے۔ (التوضیح لشرح الجامع الصحیح جلد ۴: صفحہ ۳۶۸، لابن الملقن)

(۹) امام محمد بن عبد اللطیف الکرمانی ابن ملکؒ (م ۸۵۴ھ) مصابیح السنۃ کی شرح میں لکھتے ہیں:

والأولى: أن يحمل الوضوء في الحديث المتقدم على اللغوي، وهو النظافة وإزالة الزُّهومة، والأمر على الاستحباب بدليل ما قال الرجل: "أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم": لأن لحم الإبل له رائحة كريهة؛ بخلاف لحم الغنم، فعلى هذا لا يكون منسوخًا.

اور بہتر یہ ہے کہ پچھلی حدیث میں وضو کو لغوی معنیٰ پر محمول کیا جائے، اور وہ صفائی اور بو کو دور کرنا ہے، اور یہ حکم استحبابی ہے، اس دلیل سے کہ اس شخص نے کہا کیا ہم اونٹ کے گوشت سے وضو کریں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہاں، اس لئے کہ اونٹ کے گوشت کی بری بدبو ہوتی ہے، بر خلاف بکری کے گوشت کے، تو اس تاویل کے مطابق یہ حدیث منسوخ نہیں ہے۔ (شرح المصابیح لابن ملک :جلد ۱ :صفحہ ۲۳۸، ح ۲۰۸)

(۱۰) حافظ مناویؒ (م ۱۰۳۱ھ) لکھتے ہیں:

(توضأوا من لحوم الإبل) أي من أكلها فإنها لحوم غليظة زهمة فكانت أولى بالغسل من غيرها كلحوم الغنم وبهذا أخذ أحمد وابن راهويه وابن خزيمة وابن المنذر والبيهقي فنقضوا الوضوء بالأكل منها واختاره النووي من الشافعية والجمهور على عدمه وأجيب بأنه منسوخ أو محمول على الندب أو غسل اليد والفم وبأنه أكل لحم كتف شاة ولم يتوضأ والأصل عدم الاختصاص۔

(اونٹ کے گوشت سے وضو کرو) یعنی اس کے کھانے سے اس لئے کہ وہ سخت اور بدبودار ہوتا ہے، تو بکری وغیرہ کے گوشت کے مقابلہ اسے بدرجہ اولیٰ دھویا جائے گا، امام احمد، ابن راھویہ، ابن خزیمہ، ابن المنذر اور بیہقی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، ان کے نزدیک اسے کھانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، یہی قول شافعیہ میں سے امام نوویؒ نے بھی اختیار کیا ہے، جبکہ جمہور وضو نہ ٹوٹنے کے قائل ہیں، اور اس حدیث کا یہ جواب دیا گیا کہ وہ منسوخ ہے، یا استحباب پر محمول ہے، یا اس میں وضو سے مراد ہاتھ منہ دھونا ہے، اور یہ کہ آپ ﷺ نے شانے کا گوشت تناول فرمایا مگر وضو نہیں فرمایا، اور اصل یہ ہے کہ آپ کی خصوصیت نہ ہو۔ **(فیض القدیر للمناوی :جلد ۳: ۲۷۵ :ح ۳۳۸۴)**

تلك عشرة كاملة

<u>یہ دس محدثین کی شہادتیں (شروحات) ہیں۔ ان تمام کا خلاصہ یہ ہے کہ لحم الابل سے وضو کی حدیث یا تو منسوخ ہے یا اس سے مراد نظافت کیلئے ہاتھ دھونا، کلّی کرنا ہے۔ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد نظافت کا حکم خاص طور پر اسلئے دیا کیوں کہ اونٹ کے گوشت میں چکنائی بہت ہوتی ہے۔</u>

اس کی دلیل یہ ہے کہ:

(۱) آپ ﷺ نے جس طرح اونٹ کے گوشت سے وضو کا حکم فرمایا، اسی طرح اونٹنی کے دودھ سے بھی وضو کا حکم فرمایا (جس کی تفصیل ان شاءاللہ آگے درج ہے) اور دودھ سے وضو کی وضاحت خود نبی کریم ﷺ کی دوسری حدیث سے ہوتی ہے، کہ دودھ پی کر آپ ﷺ نے کلّی کی اور فرمایا اس میں چکنائی ہوتی ہے۔ **(صحیح البخاری: ح ۲۱۱، و ح ۵۶۰۹۔ صحیح مسلم: ح ۳۵۸)**

اس سے معلوم ہوا کہ اونٹ کے گوشت سے بھی جو وضو کا حکم دیا ہے اس سے مراد بھی ہاتھ دھونا اور کلّی کرنا ہی ہے، کیونکہ اس میں بھی چربی بہت ہوتی ہے۔

(۲) امام البیہقیؒ **(م ۴۵۸ھ)** نے صیغہ جزم کے ساتھ سفیانؒ ثوری سے تعلیقًا روایت نقل کی ہے کہ حضرت جابر بن سمرہؓ فرماتے ہیں : ہم لوگ اونٹنی کے دودھ سے کلّی کیا کرتے تھے اور بکری کا دودھ پی کر کلی نہیں کیا کرتے تھے، اور ہم اونٹ کے گوشت سے وضو کیا کرتے تھے اور بکری کے گوشت سے وضو نہیں کرتے تھے۔ (**السنن الکبریٰ للبیہقی: جلد ۱: صفحہ ۲۴۴: ح ۷۳۷**)

لہذا معلوم ہوا جس طرح لبن الابل سے وضو سے مراد کلی کرنا ہے، اسی طرح لحم الابل سے وضو سے مراد بھی کلّی کرنا، اور ہاتھ دھونا ہے۔

حضرت انسؓ کے شاگرد اور مشہور محدث، امام قتادہؒ **(م ۱۱۸ھ)** فرماتے ہیں جس نے ہاتھ دھویا اس نے وضو کیا۔ مشہور محدث ومصنف امام بغویؒ **(م ۵۱۶ھ)** نے لحم الابل سے وضو کی حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے امام قتادہؒ کے اسی قول سے استدلال کیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں۔ "**قَالَ قَتَادَةُ: مَنْ غَسَلَ يَدَيْهِ فَقَدْ تَوَضَّأَ**"۔ (**شرح السنة للبغوی: جلد ۱: صفحہ ۳۵۰**)

(۳) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ جو لحم الابل اور لبن الابل سے وضو کی حدیث کے راوی ہیں، وہ خود لحم الابل سے وضو کے قائل نہیں، جیسا اوپر ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے ان کا قول و عمل نقل کیا گیا۔

لبن الابل سے وضو کے دلائل :

(۱) امام ابن ماجہؒ **(م ۲۷۳ھ)** کہتے ہیں کہ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى،[104] حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ رَبِّهِ،[105] حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ،[106] عَنْ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ عُمَرَ بْنِ هُبَيْرَةَ الْفَزَارِيِّ،[107] عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ،[108] قَالَ: سَمِعْتُ مُحَارِبَ بْنَ دِثَارٍ[109] قال: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ

---

[104] محمد بن یحیٰ الذہلیؒ۔ ثقه **(التقريب)**

[105] یزید بن عبد ربه : ثقه **(التقريب)**

يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: "تَوَضَّؤوا مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ، وَلَا تَوَضَّؤوا مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ، وَتَوَضَّؤوا مِنْ أَلْبَانِ الإِبِلِ، وَلَا تَوَضَّؤوا مِنْ أَلْبَانِ الْغَنَمِ۔

عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اونٹ کے گوشت سے وضو کرو، اور بکری کے گوشت سے وضو نہ کرو، اور اونٹ کے دودھ سے وضو کرو، اور بکری کے دودھ سے وضو نہ کرو۔ **(سنن ابن ماجة: ۱: ۳۱۳، ح: ۴۹۸)**[110]

(۲) الامام محمد بن ھارون الرویانی **(م۳۰۷ھ)** فرماتے ہیں کہ

---

[106] بقيه بن الوليد : صدوق ، كثير التدليس عن الضعفاء ۔**(التقريب)** روى له مسلم والبخارى تعليقاً

[107] خالد بن يزيد : مجهول ۔**(التقريب)**

[108] عطاء بن السائب : صدوق ، اختلط۔**(التقريب)** روى له البخارى

[109] محارب بن دثار : ثقة ، امام ۔

[110] اس حدیث کے دو راوی بقیہ بن الولید اور عطاء بن السائب پر کلام ہے مگر عطاء بن السائب سے امام بخاریؒ نے اور بقیہ بن الولید سے امام مسلم نے روایت لی ہے۔ اور رئیس احمد ندوی سلفی صاحب کا کہنا ہے کہ " صحیحین کے راوی پر اگر کسی قسم کا کلام بھی وارد ہوا ہے تو وہ بقول راجح مدفوع اور کالعدم ہے "۔**(اللمحات ۲ : ۱۳)** پھر بقیہؒ نے دوسری جگہ سماع کی تصریح کر دی ہے۔

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: سمعتُ أَبِي يَقُولُ: كُنْتُ أُنكِرُ هَذَا الْحَدِيثَ؛ لتفرُّده، فوجدتُ لَهُ أَصْلا:

حدَّثنا ابْنُ الْمُصَفَّى عَنْ بَقِيَّة قَالَ: حدَّثني فلانٌ - سَمَّاه - عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائب، عَنْ مُحارِب، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عن النبيِّ (ص) ، بنحوه۔

ابن ابی حاتمؒ فرماتے ہیں میں نے اپنے والد صاحب کو کہتے ہوئے سنا کہ میں اس حدیث کا انکار کرتا تھا اس کے تفرد کی وجہ سے پھر مجھے اس کی اصل مل گئی۔

ہم سے حدیث بیان کی ابن المصفّٰی نے، وہ روایت کرتے ہیں بقیہ سے، بقیہ کہتے ہیں مجھ سے حدیث بیان کی فلاں نے جن کا بقیہ نے نام ذکر کیا تھا، وہ روایت کرتے ہیں عطاء بن السائب سے، وہ روایت کرتے ہیں محارب سے، وہ روایت کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ سے، اور وہ اسی جیسی حدیث بیان کرتے ہیں حضرت رسول اللہ ﷺ سے۔

(علل الحدیث لابن ابی حاتم ۲ : ۴۷۰)(البدر المنیر لابن الملقن ۲ : ۴۱۱)

رہے خالد بن یزید بن عمر تو وہ مجہول ہیں، ان کی متابعت اگلی روایتوں سے ہوتی ہے۔

مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ،[111] نَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ،[112] نَا عُفَيْرُ بْنُ مَعْدَانَ[113] نَا الضَّحَّاكُ بْنُ حُمْرَةَ[114] , عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى،[115] عَنْ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَوَضَّئُوا مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا، وَلَا تَوَضَّئُوا مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ وَأَلْبَانِهَا۔

ثابت بن قیس بن شماسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ سے وضو کرو، اور بکری کے گوشت اور اس کے دودھ سے وضو نہ کرو۔ (رواہ الامام محمد بن ھارون الرویانی (م ۳۰۷) فی مسندہ: ۲: ۱۷۵، ح: ۱۰۰۴)

(۳) امام ابو یعلی الموصلیؒ (م ۳۰۷ھ) کہتے ہیں کہ

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَرْعَرَةَ،[116] حَدَّثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ،[117] عَنْ لَيْثٍ،[118] عَنْ مَوْلًى لِمُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، أَوْ عَنِ ابْنٍ لِمُوسَى بْنِ طَلْحَةَ،[119] عَنْ أَبِيهِ،[120] عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: «كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ مِنْ أَلْبَانِ الْإِبِلِ، وَلُحُومِهَا ----- وَلَا يَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ وَأَلْبَانِهَا۔

---

[111] محمد بن اسحاق الصاغانی : ثقة ۔ (تقریب)

[112] علی بن عیاش : ثقه۔(تقریب)

[113] عفیر بن معدان : ضعیف۔ (تقریب)

[114] الضحاک بن حمرة : ضعفه بعضهم ووثقه ابن راهوية ، وابن شاهين ، وابن زنجوية ، وقال الدارقطنی : لیس بالقوی یعتبر به۔(تهذیب التهذیب وغیره)

[115] محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ : صدوق سیء الحفظ ، وقال العجلی جائز الحدیث ۔(لم یلق محمد بن عبد الرحمن ثابت ابن قیس ولکنه روی عن أخیه عیسی - ثقة -عن أبیه عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ - ثقه - عن ثابت) (تقریب،تهذیب التهذیب وغیره)

[116] **إبراهيم بن عرعرة: ثقه**۔ (تقریب)

[117] **معتمر بن سلیمان: ثقه**۔ (تقریب)

[118] **لیث بن ابی سلیم** علیہ السلام کی تفصیل گزر چکی۔ لیثؒ کے استاد میں اختلاف ہے مولیٰ لموسیٰ یا ابنالموسیٰ۔ مولیٰ لموسیٰ سے عبید اللہ مراد ہوسکتے ہیں جو کہ مجہول ہیں، لیکن امام بخاری نے لیث عن عبید اللہ عن موسیٰ بن طلحہ کی سند سے الادب المفرد میں ایک حدیث نقل فرمائی ہے۔ ابن لموسیٰ بن طلحہ سے عمران بن موسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ مراد ہوسکتے ہیں جنہوں نے اپنے والد موسیٰ بن طلحہ سے روایت کیا ہے۔

[119] عمران بن موسیٰ بن طلحه : ذکره البخاری فی التاریخ الکبیر ولم یذکر فیه جرحا ولا تعدیلا ، وابن حبان فی الثقات ، وقطلوبغا فی الثقات من لم یقع فی الکتب الستة۔

[120] وموسیٰ بن طلحة : ثقه۔ (تقریب)

موسیٰ بن طلحہ کے صاحبزادے روایت کرتے ہیں اپنے والد سے اور وہ روایت کرتے ہیں اپنے والد سے کہ نبی کریم ﷺ اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ سے وضو کیا کرتے تھے اور بکری کے گوشت اور اس کے دودھ سے وضو نہیں کرتے تھے۔**(رواہ الامام ابو یعلیٰ الموصلی ۲:۷:۶۳۲)**

(۳) امام ابن تیمیہؒ **(م ۷۲۸ھ)** کہتے ہیں کہ

وَعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ «أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: " تَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا» " رَوَاهُ الشَّالَنْجِيُّ بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اونٹ کے دودھ سے وضو کرنے کی حدیث کی سند کو **" جید "** کہا ہے۔(شرح العمدة لابن تیمیة، کتاب الطهارة: ۳۳۵)، علامہ ابن تیمیہؒ کی طرح شیخ ابن العثیمینؒ نے بھی اسکی سند کو "حسن" کہا ہے۔ البتہ بعض علماء نے اسے ضعیف بھی کہا ہے۔ (الشرح الممتع علی زاد المستقنع ۱: ۳۰۶)

ان تینوں روایتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اونٹ کے گوشت کی طرح اس کے دودھ سے بھی وضو کا حکم فرمایا۔ جس کی وضاحت خود نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے عمل سے ہوتی ہے۔ (دونوں کے حوالے اوپر گزر چکے)

خامساً: (حافظ ابو یحیٰ نورپوری کے مضمون پر ایک نظر)

(۱) نورپوری صاحب نے امام ترمذیؒ **(م ۲۷۹ھ)** سے نقل کرتے ہیں :

"وقد روى عن بعض أهل العلم من التابعين وغيرهم :أنهم لم يروا الوضو من لحوم الابل ، وهو قول سفيان وأهل الكوفة"۔(ماہنامہ السنہ: شمارہ ۵: ص ۳۵) اور پھر خاموشی سے گزر جاتے ہیں، حالانکہ یہ عبارت مختلف فیہ ہے، ترمذی کے تمام نسخوں میں موجود نہیں۔

مشہور سلفی محقق شیخ بشار عواد لکھتے ہیں:

جاء فی نسخة العلامة عابد السندی بعد هذا : وهو قول أحمد وإسحاق ، وقد روي عن بعض أهل العلم من التابعين وغيرهم أنهم لم يروا الوضوء من لحوم الإبل ، وهو قول سفيان الثوری وأهل الكوفة ۔ ولم نجده فی النسخ الخطية ولا فی الشروح ، لذلک لم نستسغ إبقاءه فی المتن ۔

علامہ عابد سندھی کے نسخہ میں اس کے آگے یہ عبارت ہے:

یہ امام احمد اور اسحاق کا قول ہے، اور تابعین وغیرہ بعض اہل علم سے مروی ہے کہ وہ اونٹ کے گوشت وضو کے قائل نہیں ہیں، اور وہ سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا قول ہے، ہم نے یہ عبارت کسی بھی مخطوطہ اور شرح میں نہیں پائی، اس لئے اسے متن میں باقی رکھنے کے لائق نہیں سمجھا۔ **(سنن الترمذی، بتحقیق الشیخ بشار عواد: صفحہ ۱۲۴)**

اس کی طرف شیخ احمد شاکرؒ نے بھی اپنے نسخہ میں اشارہ کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ کا "**عن بعض أهل العلم**" کہنا یہ مختلف فیہ ہے، کئی مخطوطات میں یہ عبارت موجود نہیں۔ اگر یہ عبارت ثابت بھی مان جائے، تب بھی یہ دیگر شراح حدیث کی عبارتوں کے خلاف ہے۔

اس بارے میں فقہاء کی آراء تو بہت سی شروحات حدیث میں موجود ہے، جیسا کہ آگے ہم نقل کریں گے، مگر موصوف نے وہاں سے نقل کرنے کی بجائے صرف امام ترمذی کا قول نقل کر دیا، تا کہ حقیقت کو چھپایا جاسکے اور احناف کے خلاف (اس مختلف فیہ عبارت کے ذریعہ) چوٹ کرنے کا موقع ہاتھ سے نہ جائے۔

علماء اہل حدیث، احناف کے خلاف علماء کی عبارتیں نقل کرنے میں عموماً اسی طرح کی حرکتیں کرتے ہیں۔ نیز امید ہے کہ پھر شیخ ہاشم سندھو کی نسخہ کے مطابق اگر احناف، ابن ابی شیبہ میں تحت السرۃ کا لفظ مان لیں تو ناراض تو نہیں ہوں گے؟

(۲) نور پوری صاحب کہتے ہیں: **" مذہب احناف اور اس کے دلائل"**

دوسری جگہ لکھتے ہیں: **"مزے کی بات تو یہ ہے کہ یہ لوگ اس مذہب کو امام ابو حنیفہ سے بھی باسند صحیح ثابت کرنے سے قاصر ہیں"۔ (ص ۳۸)**

لیجئے، نہ صرف امام ابو حنیفہ بلکہ امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے حوالے بھی بسند صحیح ملاحظہ فرمایئے:

(۱) امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ **(م ۱۸۹ھ)** سے الامام الفقیہ ابو سلیمان الجوزجانیؒ **[صدوق]**[121] کہتے ہیں:

قلت أَرَأَيْت الطَّعَام هَل ينْقض شَيْء مِنْهُ الْوضُوء مثل لُحُوم الْإِبِل أَو الْبَقر أَو الْغنم أَو اللَّبن أَو غير ذَلِك مِمَّا مسته النَّار قَالَ لَيْسَ شَيْء من الطَّعَام ينْقض الْوضُوء إِنَّمَا الْوضُوء ينْتَقض مِمَّا يخرج وَلَيْسَ مِمَّا يدْخل ۔

---

121 دیکھئے **ص: ۱۸۲۔**

میں نے کہا: کیا (کوئی چیز) کھانے سے وضو ٹوٹ جائیگا، جیسے اونٹ، گائے، بکری کا گوشت یا ان کا دودھ، یا ان کے علاوہ کوئی اور چیز جسے آگ نے چھوا ہو؟ تو امام محمدؒ نے فرمایا: کسی چیز کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، وضو تو اس چیز سے ٹوٹتا ہے جو (جسم سے) باہر نکلتی ہے نہ کہ اس چیز سے جو (جسم میں) داخل ہوتی ہے۔ **(کتاب الاصل المعروف بالمسوط للامام محمد بن حسن الشیبانی: جلد ۱: صفحہ ۵۹)** یہی قول امام ابو حنیفہؒ **(م۱۵۰ھ)** اور امام ابو یوسفؒ **(م۱۸۳ھ)** کا بھی ہے۔ **(کتاب الاصل المعروف بالمسوط للامام محمد بن حسن الشیبانی: جلد ۱: ص ۱-۲)**

(۲) امام مالکؒ **(م۱۷۹ھ)** فرماتے ہیں:

وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَتَوَضَّأُ مِنْ شَيْءٍ مِنْ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِشَيْءٍ مِنْ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَلَا مِنْ أَلْبَانِهَا، قَالَ: وَلَكِنْ أَحَبُّ إلَيَّ أَنْ يَتَمَضْمَضَ مِنْ اللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَيَغْسِلَ الْغُمَرَ إذَا أَرَادَ الصَّلَاةَ.

امام مالکؒ فرماتے ہیں کھانے پینے کی کسی بھی چیز کی وجہ سے وضو نہیں کیا جائے گا، اور نہ اونٹ کے پیشاب یا دودھ کی وجہ سے وضو کیا جائے گا، لیکن مجھے پسند ہے کہ دودھ اور گوشت کی وجہ سے کلی کر لی جائے، چکنائی دھولی جائے، جب نماز کا ارادہ کرے۔ **(المدونة: جلد ۱: ۱۱۵)**

(۳) امام شافعیؒ **(م۲۰۴ھ)** فرماتے ہیں:

[بَابٌ لَا وُضُوءَ مِمَّا يَطْعَمُ أَحَدٌ]

(قَالَ الشَّافِعِيُّ) أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيُّ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» (قَالَ الشَّافِعِيُّ) : فَبِهَذَا نَأْخُذُ فَمَنْ أَكَلَ شَيْئًا مَسَّتْهُ نَارٌ أَوْ لَمْ تَمَسَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ وُضُوءٌ---

وَكُلُّ حَلَالٍ أَكْلُهُ أَوْ شُرْبُهُ فَلَا وُضُوءَ مِنْهُ كَانَ ذَا رِيحٍ أَوْ غَيْرَ ذِي رِيحٍ شَرِبَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَبَنًا وَلَمْ يَتَمَضْمَضْ قَالَ: مَا بَالَيْتُهُ بَالَةً.

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ہمیں خبر دی سفیان بن عیینہ نے وہ روایت کرتے ہیں زہری سے، وہ روایت کرتے ہیں وہ دو لوگوں سے، جن میں سے ایک جعفر بن عمرو بن امیہ الضمری ہیں، وہ روایت کرتے ہیں اپنے والد صاحب سے کہ رسول اللہ ﷺ نے شانہ کا گوشت تناول فرمایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ہم اسی سے دلیل پکڑتے ہیں، پس کوئی شخص کوئی چیز کھائے چاہے وہ آگ پر پکی ہوئی یا نہ پکی ہوئی ہو، اس پر وضو نہیں ہے۔

اور ہر وہ چیز جس کا کھانا پینا حلال ہو اس کی وجہ سے وضو نہیں کیا جائے گا، چاہے اس میں بو ہو یا نہ ہو، ابن عباسؓ نے دودھ پیا اور کلی نہیں کی، اور فرمایا میں اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتا۔ (**الام للامام الشافعی علیہ الرحمۃ: جلد ۱: صفحہ ۳۵**)

یہ تینوں کتابیں خود ان اماموں کے شاگردوں نے ان سے نقل کی ہیں: بلکہ سلفی علماء نے امام احمدؒ سے بھی ایک قول یہی نقل کیا ہے:

مشہور سلفی عالم شیخ عطیہ سالمؒ لکھتے ہیں:

وأما أحمد رحمه الله فيقول بالوضوء من لحم الإبل، وهذا هو مشهور المذهب، وإن كان هناك عن أحمد رواية أخرى توافق الأئمة الثلاثة۔

امام احمدؒ لحم الابل سے وضو کے قائل ہیں، ان کا مشہور مذہب یہی ہے، اگرچہ ان سے ایک روایت ائمہ ثلاثہ کے موافق بھی ہے۔ (**شرح بلوغ المرام لعطیۃ سالم: ۲۴: ۷**)

آنجناب کا مبلغ علم یہ ہے کہ ائمہ کی کتابوں کا بھی پتہ نہیں، اس پر انانیت کا یہ عالم؟ لاحول ولا قوۃ إلا باللہ

(۳) نورپوری صاحب لکھتے ہیں: **"اس مسئلہ میں بھی جمہور موافق حدیث ہیں"۔ (ص ۳۸)**

آیئے دیکھتے ہیں محدثین، منصف مزاج اور سلفی علماء کیا کہتے ہیں:

(۱) اعلم الائمہ باختلاف العلماء، امام محمد بن نصر المروزیؒ (**م ۲۹۴ھ**) کہتے ہیں:

قَالَ سُفْيَان: ولا وضوء من طعام ولا شراب لبنا كَانَ أَوْ غيره ولا من طعام مسته النار من لحم جزور أَوْ بقرة أَوْ شاة. وهكَذَا قَالَ الْكُوْفِيُّوْنَ وكذَلِكَ قَالَ مَالِكٌ والشَّافِعِيُّ

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ من أَصْحَاب الْحَدِيْث: لَا يتوضأ من شَيْء مسته النار أَوْ لم تمسه من طعام ولا شراب إِلَّا من لحم الجزور وممن قَالَ ذَلِكَ أَحْمَد بْن حَنْبَلٍ وإِسْحَاق وأَبُوْثَوْرٍ وغيرهم من أَصْحَاب الْحَدِيْث ذهبوا إِلَى حَدِيْث البراء وجابر بْن سمرة۔

سفیانؒ کہتے ہیں کھانے پینے سے وضو نہیں ہے، چاہے وہ دودھ ہو یا کچھ اور، اور آگ پر پکے ہوئے اونٹ، گائے اور بکری کے گوشت کے کھانوں سے بھی وضو نہیں کیا جائے گا، اسی طرح کوفہ والوں کا قول ہے، اور اسی طرح امام مالک اور شافعی رحمہم اللہ بھی فرماتے ہیں۔

اور محدثین کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ کسی کھانے سے وضو نہیں کیا جائے گا، چاہے وہ آگ پر پکا ہو یا نہ پکا ہو، سوائے اونٹ کے گوشت کے، یہ امام احمد، اسحق، اور ابو ثور ان کے علاوہ دوسرے محدثین کا قول ہے، اس کا مستدل حضرت براءؓ اور حضرت جابر بن سمرۃؓ کی حدیث ہے۔ **(اختلاف الفقہاء للمروزی: جلد ۲: صفحہ ۱۰۰)**[122]

(۲) سلفی عالم شیخ عبد الکریم الخضیر کہتے ہیں:

فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينقض، وممن ذهب إليه الخلفاء الأربعة وابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وأبو الدرداء وجماهير التابعين ومالك وأبو حنيفة والشافعي،هذا قول الجمهور بلا شك، يعني قول الأكثر أنه لا ينقض.

اکثر لوگوں کا مذہب یہ ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا، اور اس قول کی طرف گئے ہیں خلفاء راشدین، ابن مسعود، ابی بن کعب، ابن عباس، ابو الدرداء، اور جماہیر تابعین، اور امام مالک، امام ابو حنیفہ، اور امام شافعی اور بے شک یہی جمہور یعنی اکثر علماء کا قول ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (شرح سنن الترمذی، عبد الکریم الخضیر: ۱۹:۱۹)

(۳) سلفی سعودی عالم شیخ راجحی کہتے ہیں:

وذهب الجمهور إلى أن لحم الإبل لا ينقض الوضوء۔

جمہور اس طرف گئے ہیں کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (شرح سنن الترمذی للراجحی: ۸:۱۴)

(۴) سلفی عالم اور موجودہ محدث مدینہ شیخ **عبد المحسن العباد** کہتے ہیں:

وذهب أكثر الفقهاء إلى عدم الوضوء من لحم الإبل۔

اکثر فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ لحم الابل سے وضو کی ضرورت نہیں۔ (شرح سنن ابی داؤد للعباد: ۳:۳۱)

(۵) موسوعہ کویتیہ میں:

ذَهَبَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ أَكْل لَحْمِ الْجَزُورِ - وَهُوَ لَحْمُ الإِبِل - لاَ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ۔

---

[122] امام محمد بن نصر المروزیؒ کے بارے میں امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: **يقال أنه كان أعلم الأئمة باختلاف العلماء على الاطلاق۔ (سیر اعلام النبلاء: جلد ۱۴: صفحہ ۳۴)**

جمہور علماء اس طرف گئے ہیں کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ **(الموسوعة الفقهية الكويتية: جلد ۸: صفحہ ۴۲)**

(۶) مصری دار الافتاء کا فتویٰ ہے:

ذهب أكثر العلماء إلى أن أكل لحوم الإبل لا ينقض الوضوء۔

اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (فتاویٰ دار الافتاء المصرية: ۸: ۴۲۸)

(۷) شیخ وہبہ الزحیلیؒ فرماتے ہیں:

وقال الجمهور غير الحنابلة؛ لا ينقض الوضوء بأكل لحم الجزور۔

حنابلہ کے علاوہ جمہور کا کہنا ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (الفقه الاسلامی: جلد ۱: صفحہ ۴۳۵)

(۸) سلفی عالم شیخ ابو مالک کمال بن السید سالم لکھتے ہیں:

ذهب جمهور العلماء: أبو حنيفة ومالك والشافعي والثوري وطائفة من السلف إلى أنه لا يجب الوضوء من أكل لحوم الإبل۔

جمہور علماء ابو حنیفہ، مالک، شافعی، ثوری، اور سلف کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو واجب نہیں۔ (صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة: جلد ۱: صفحہ ۱۳۷)

(۹) سلفی عالم شیخ ابو عمر دبیان بن محمد الدبیان (مستشار شرعي في وزارة الشؤون الإسلامية بالقصيم) لکھتے ہیں:

فقيل: لا ينقض الوضوء، وهو مذهب الجمهور۔

کہا گیا ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا، یہی جمہور کا مذہب ہے۔ (موسوعة أحكام الطهارة: ۱۰: ۸۳۳)

(۱۰) سعودی عرب کے سلفی کبار علماء لکھتے ہیں:

الناقض السابع من نواقض الوضوء عند الحنابلة، وهو أيضًا من مفردات الإمام أحمد -رحمه الله- وخالف جمهور أهل العلم أحمد في هذا الناقض فقالوا: بأن أكل الجزور لا ينقض مطلقًا۔

وضو کو توڑنے والی چیزوں میں سے حنابلہ کے نزدیک ساتویں چیز، اور یہ بھی امام احمدؒ کے مفردات میں سے ہے، وضو کو توڑنے والی اس چیز میں جمہور نے امام احمدؒ کے مخالفت کی ہے، ان کا کہنا ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے مطلقاً وضو نہیں ٹوٹے گا۔ **(الفقه الميسر: جلد ۱ :صفحه ۷٦)**

تلک عشرة کاملة۔

یہ دس گواہیاں ہیں، ان میں سے کوئی بھی عالم حنفی نہیں، اور اکثر لحم الابل سے نقض وضو کے قائل ہیں، مگر انہوں نے انصاف کے ساتھ یہ لکھا کہ جمہور العلماء لحم الابل کھانے سے عدم نقض وضو کے قائل ہیں، یہ صرف احناف کے تفردات میں سے نہیں، اس کے برعکس خود سلفی علماء نے تصریح کی ہے کہ یہ مسئلہ ائمہ اربعہ میں سے امام احمدؒ کے مفردات میں سے ہے۔**(الفقہ المیسر: جلد۱: صفحہ ۷٦)**

مگر نور پوری صاحب نے اپنے مسلکی تعصب کے تحت اس مسئلہ کو صرف احناف کا مسئلہ لکھا دیا۔ کوئی بات نہیں، ہم انہیں معذور سمجھتے ہیں، یہ غیر مقلدین علماء کی مجبوری ہے۔

(۴) نور پوری صاحب فرماتے ہیں: **"کئی مقامات پر جمہور تو در کنار، اجماع کی بھی پرواہ نہیں کرتے"۔(ص۳۷)**

حضرت! ۲۰ رکعات تراویح کا مسئلہ ہو، تین طلاق کا مسئلہ ہو، جمعہ کی اذان ثانی کا مسئلہ، لحم الابل سے نقض وضو کا مسئلہ، تمام میں آپ جمہور کے خلاف ہیں، اور الزام احناف کو دیتے ہیں۔

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

(۵) نور پوری صاحب فرماتے ہیں: " جمہور کی خلاف سنت بات نہیں مانی جاسکتی" ۔**(ص۳۵)**

غیر مقلدین کے محدث زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ اگر محدثین میں اختلاف ہو تو جمہور کے قول کو اختیار کیا جائے گا۔ **(مقالات: ج٦: ص۱۴۲-۱۴۳)** جمہور فقہاء کے قول کا کوئی اعتبار نہیں مگر جمہور محدثین کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، اس فرق پر قرآن کی کوئی آیت یا کوئی صحیح حدیث ہمیں نہیں ملی۔

(٦) نور پوری صاحب فرماتے ہیں: " حافظ نووی کی یہ بات صحیح نہیں کہ جمہور کے ہاں اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نیز یہ کہ خلفاء اربعہ کا یہی مذہب ہے"۔ اور آگے امام ابن تیمیہؒ سے نقل کیا ہے: **" وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين أو جمهور الصحابة أنهم لم يكونوا يتوضؤن من لحوم الابل ، فقط غلط عليهم "۔(ص۳۸)**

آیئے ہم آپ کو بتاتے ہیں کہ امام نوویؒ نے جو بات فرمائی ہے وہی بات ان علماء حدیث نے بھی لکھی ہے:

(۱) سلفی عالم شیخ سید سابق۔**(فقہ السنۃ: جلد:۵۵)**

(۲) سلفی عالم علامہ شوکانیؒ (امام نوویؒ کے حوالہ سے بغیر رد کے نقل کرتے ہیں)۔**(نیل الاوطار: جلد ا: صفحہ ۲۵۳)**

(۳) غیر مقلد عالم شیخ شرف الحق عظیم آبادیؒ۔**(عون المعبود: جلد ا: صفحہ ۲۱۷)**

(۴) غیر مقلد عالم شیخ عبد الرحمن مبارکپوریؒ (امام نوویؒ سے بغیر رد کے نقل کرتے ہیں)۔**(تحفۃ الاحوذی: جلد ا: صفحہ ۲۲۱)**

(۵) سلفی عالم شیخ یحیٰ آدم الاثیوبیؒ (امام نوویؒ سے بغیر رد کے نقل کرتے ہیں)۔ **(ذخیرۃ العقبی: جلد ۴: صفحہ ۱۱۱)**[123]

---

[123] یاد رہے، شیخ البانیؒ اور سلفی شیخ مقبل الوادعیؒ نے اس شرح، اس کے مصنف اور ان کی تحقیقات وترجیحات کے بارے میں بڑے وقیع کلمات کہے ہیں۔

شیخ مقبل الوادعیؒ کہتے ہیں کہ

قال مقبل الوادعي - رحمه الله- عن هذا الشرح: هو على نمط فتح الباري للحافظ بن حجر رحمه الله تعالى، وتطمئن النفس إلى كثير من ترجيحات الشيخ محمد واختياراته لموافقتهما للدليل، وإنني أنصح طلبة العلم أن يحرصوا على اقتناء هذا الكتاب العظيم فما كلُّ محدِّث في هذا الزمان يستطيع أن يأتي بمثل هذا الشرح.

شیخ مقبلؒ اس شرح (**ذخیرۃ العقبی**) کے بارے میں کہتے ہیں: وہ ابن حجرؒ کی کتاب فتح الباری کے طرز پر ہے، شیخ محمد (یعنی مصنف) کی بہت سی ترجیحات اور ان کی اختیار کردہ چیزوں پر دل مطمئن ہے، اس لئے کہ وہ دونوں دلیل کے موافق ہیں۔

میں طلبہ کو نصیحت کرتا ہوں کہ اس عظیم کتاب کو حاصل کرنے کی کوشش کریں، اس لئے کہ اس زمانہ میں ہر محدث اس طرح کی شرح نہیں لکھ سکتا۔

شیخ الألباني فرماتے ہیں کہ

وكان الألباني - رحمه الله - يقول عن الكتاب أنه لا يعرف شرح سلفى على النسائى مثله۔

نسائی کی اس جیسی سلفی شرح مجھے کوئی اور نہیں معلوم۔**(أرشيف ملتقى أهل الحديث — ۳: منتدى تراجم أهل العلم المعاصرين: العرف الوردي ترجمة الشيخ محمد بن علي بن آدم بن موسى الولوي: الجزء ۱۵۷: ص ۵۴)**

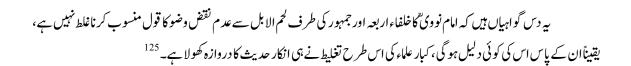
(٦) سلفی عالم شیخ عبد الکریم الخضیر (امام نوویؒ سے بغیر رد نقل کرتے ہیں)۔ **(شرح سنن الترمذی:ج۱۹ :ص۱۹)**

(٧) سلفی عالم شیخ عبد العزیز الراجحی (امام نوویؒ سے بغیر رد کے نقل کرتے ہیں)۔**(شرح جامع الترمذی:ج۸:ص ۱۴)**

(٨) سلفی عالم شیخ خلیل بن ابراہیم ملا خاطر (امام نوویؒ سے بغیر رد کے نقل کرتے ہیں)۔(مجموعة الحديث على أبواب الفقه :ج١ :ص ١٠٩، مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء السابع، الثامن، التاسع، العاشر)

(٩) غیر مقلدین کے "امام" سیوطیؒ **(م۹۱۱ھ)**۔ **(شرح سنن ابن ماجہ:۳۸، امین اوکاڑوی کا تعاقب:ص۲۷)**

(١٠) شیخ حسین بن محمد بن سعید اللاعیؒ **(م۱۱۱۹ھ)**[124] نہ صرف یہ کہ یہ بات نقل کی ہے بلکہ اس کے ساتھ ایک مرفوع حدیث بھی نقل کی ہے:

وأقرب ما يستروح له من تقوية النسخ موافقة الخلفاء الأربعة وأكابر الصحابة والتابعين، وأظهر من ذلك ما رواه في "الشفاء" عن علي - رضي الله عنه - قال: اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم العَشْر الأواخر من شهر رمضان المُعَظَّم، فلما نادى بلال بالمغرب أُتِيَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بكَتِف جَزُور مشوية، فأمر بلالا فكَفَّ هنيهة، فأكل - عليه السلام - وأكلنا، ثم دعا بلبن إبل قد مذق له، فشرب وشربنا، ثم دعا بالغسل فغسل يده من غمر اللحم ومضمض فاه ثم تقدم فصلى بنا ولم يحدث طهورا.

سب سے قریب چیز جس سے اس کے نسخ کا پتہ چلتا ہے، وہ خلفاء راشدین اور بڑے بڑے صحابہ و تابعین کی موافقت ہے، اس سے بھی زیادہ ظاہر وہ روایت ہے جسے الشفاء میں حضرت علیؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ رمضان المعظم کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرما تھے، جب حضرت بلالؓ نے مغرب کی اذان دی، تو آپ ﷺ کے پاس اونٹنی کا بھنا ہوا شانہ کا گوشت لایا گیا، آپ نے حضرت بلال کو تھوڑی دیر توقف کرنے کا حکم فرمایا، پھر آپ ﷺ نے اور ہم نے اسے کھایا، اس کے بعد آپ نے اونٹنی کا دودھ طلب فرمایا جس میں آپ کیلئے پانی ملایا گیا تھا، آپ ﷺ نے اور ہم نے اسے پیا، پھر آپ نے دھونے کیلئے پانی منگایا اور ہاتھ سے گوشت کی چکنائی کو دھویا، کلی کی، پھر آگے بڑھ کر نماز پڑھائی اور تازہ وضو نہیں فرمایا۔ (البدر التمام شرح بلوغ المرام: جلد ۲ :صفحہ ۴۴)

تلک عشرۃ کاملۃ

---

[124] بلوغ المرام کی اس شرح اور اس کے مؤلف کے بارے میں علامہ شوکانیؒ کہتے ہیں:

قاضي صنعاء وعالمها ومحدّثها، مصنف "البدر التمام شرح بلوغ المرام"، وهو شرح حافل۔

صنعاء کی قاضی، اس کے عالم، اس کے محدث، البدر التمام شرح بلوغ المرام کے مصنف، وہ (علم سے) بھرپور شرح ہے۔
(البدر الطالع :جلد٢ :صفحہ ٢٢٠)

یہ دس گواہیاں ہیں کہ امام نوویؒ کا خلفاء اربعہ اور جمہور کی طرف لحم الابل سے عدم نقض وضو کا قول منسوب کرنا غلط نہیں ہے، یقیناً ان کے پاس اس کی کوئی دلیل ہو گی، کبار علماء کی اس طرح تغلیط نے ہی انکار حدیث کا دروازہ کھولا ہے۔[125]

---

[125] البتہ اس مسئلہ میں کس کے نزدیک کیا راجح ہے یہ الگ چیز ہے۔

ذکر کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

مولانانذیرالدین قاسمی

ذکر (شرم گاہ ،آلہ تناسل)اور فرج کو چھونے سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں ؟اس میں سلف صالحین کا اختلاف ہے۔ لیکن راجح قول یہ ہے کہ ذکر کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

دلائل درج ذیل ہیں :

۱) امام ابو عیسی محمد بن عیسی الترمذیؒ(م ۲۷۵ھ)فرماتے ہیں کہ :

حدثناهنادقال:حدثناملازم بن عمرو،عن عبدالله بن بدر عن قیس بن طلق بن علی الحنفی،عن أبیه عن النبی ﷺ قال:وهل هو الامضغة منه أو بضعة منه۔

ایک صحابی نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول ! وضو کے بعد شرمگاہ کو ہاتھ لگانے کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں ؟تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تو جسم کا ہی ایک حصہ ہے۔ **(سنن ترمذی رقم الحدیث ۸۵)**[126]

---

[126] رواۃ کی تحقیق یہ ہیں:

امام ترمذیؒ(م ۲۷۵ھ)کی ذات تعارف کی محتاج نہیں ہے ،ان کے استاد ہناد الکوفیؒ(م ۲۴۳ھ) صحیح مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ ،حافظ ہیں (**تقریب رقم :۷۳۲۰،الکاشف**)،تیسرے راوی ملازم بن عمر الیمامیؒ سنن اربعہ کے راوی ہیں اور ثقہ صدوق ہیں۔(**تقریب رقم:۷۰۳۵،الکاشف**) ،قیس بن طلقؒ بھی سنن اربعہ کے راوی ہیں اور جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں۔امام ابن معینؒ،امام عجلیؒ نے ان کو ثقہ کہا ہے۔امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ میں ان میں کوئی حرج نہیں جانتا۔(**تہذیب التہذیب ج:۸ ص: ۳۹۸،سوالات ابو داؤد رقم : ۵۵۱**) امام ابن عبد الہادیؒ نے ان کی ثقاہت کو ثابت کیا ہے۔ (**تعلیقات علی علل ابن ابی حاتم ص: ۸۶**) ابن حبانؒ نے بھی ان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔(**کتاب الثقات ج:۵ ص: ۳۱۳**) پھر کئی محدثین نے ان کی حدیث کو صحیح بھی کہا ہے۔اور غیر مقلدین کا اصول گزر چکا ہے کہ حدیث کی تصحیح وتحسین اس حدیث کے ہر ہر راوی توثیق ہوتی ہے۔(ص:۹۶) لہذا ثابت ہوا کہ جمہور کے نزدیک وہ ثقہ ہیں۔ اور ان کے والد طلق بن علی رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں۔

اسی طرح بلوغ المرام میں ہے کہ :

عن طلق بن علی رضی اللہ عنہ قال قال رجل: مسست ذکری أو قال: الرجل یمس ذکرہ فی الصلاۃ، أعلیہ وضوء ؟فقال النبی ﷺ "لا انما ھو بضعۃ منک" أخرجہ الخمسۃ وصححہ ابن حبان، وقال ابن المدینی: ھو احسن من حدیث بسرۃ۔

طلق بن علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے (حضور ﷺ سے) کہا کہ میں نے اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگایا یا (کسی) آدمی نے نماز میں اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگایا، تو کیا اس پر وضو ہے ؟ تو حضور ﷺ نے فرما یا: نہیں وہ تو تمہارے جسم کا ہی ایک حصہ ہے۔

اسے ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، نسائی اور احمد نے روایت کیا ہے اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے اورامام ابن المدینیؒ (م ۲۳۴ھ) کہتے ہیں کہ یہ حدیث بسرہؓ کی حدیث (جس میں شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کرنے کا ذکر ہے، اس) سے اچھی ہے۔**(بلوغ المرام للحافظ، حدیث نمبر :۷۲)**

اس حدیث کو امام ترمذیؒ (۲۷۵ھ)، امام ابن حبانؒ (م ۳۵۴ھ)، امام ضیاء الدین المقدسیؒ (م ۶۴۳ھ)، امام ابن الجارودؒ (م ۳۰۷ھ)، امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ)، امام طبرانیؒ (م ۳۶۰ھ) وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔**(صحیح ابن حبان رقم الحدیث : ۱۱۲۰، احادیث المختارہ ج:۸ص:۱۵۲، المنتقی لابن جارود رقم الحدیث : ۲۱، شرح معانی الآثار ج۱ص: ۷۶، حدیث نمبر: ۴۶۱، المعجم الکبیر للطبرانی ج:۸ص: ۳۳۴، رقم الحدیث :۸۲۵۲)**

امام ابن حزمؒ (م ۴۵۶ھ) نے بھی اپنی کتاب میں اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔حافظ ابن مندہؒ (م ۳۹۵ھ) نے اس حدیث کو بسرہؓ کی حدیث سے بہتر قرار دیا ہے۔یہی بات الامام الحافظ عمر بن علی الفلاسؒ (م ۲۴۹ھ) اور امام علی بن المدینیؒ (م ۲۳۴ھ) سے بھی مروی ہے۔ نیز امام عمر بن علی الفلاسؒ نے صحیح بھی کہا ہے۔امام محمد بن یحی الزہلیؒ (م ۲۵۸ھ) نے بھی اسے بسرہؓ کی حدیث سے بہتر کہا ہے۔امام ابن قطانؒ (م ۶۲۸ھ) نے اسے حسن کہا ہے۔ابن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ) بھی کہا ہے کہ "أحسن اسانیدہ من جھۃ ملازم" اور یہ بھی ملازم کی سند سے ہی ہے۔امام ابن عبدالحق اشبیلیؒ (م ۵۸۱ھ) نے بھی صحیح کہا ہے، امام ابن عبدالہادیؒ (م ۷۴۴ھ) بھی اسے حسن یا صحیح کہتے ہیں۔**(شرح ابن ماجہ للمغلطائی ج:۱**

ص:۴۳۸،۴۳۹،نصب الرایہ ج:اص:۶۲، تلخیص الجبیر ج:اص:۳۴۶،تعلیقات علل ابن ابی حاتم ص:۸۶) معلوم ہوا کہ اس حدیث کو کئی ائمہ نے صحیح وحسن کہا ہے۔[127]

---

[127] **اعتراض نمبر ا:**

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب کہتے ہیں کہ طلقؓ کی روایت میں منسوخ ہونے کا احتمال ہے۔کیونکہ حضرت طلق بن علیؓ کی حدیث پہلے کی ہے۔اور سیدنا ابو ہریرہؓ کی بعد کی ہے ،اور حنفیہ کے نزدیک دو متعارض احادیث میں جو پہلے کی ہوگی وہ منسوخ ہوتی ہے۔اور پھر موصوف نے امام ابن حبانؒ کا قول نقل کیا ہے ،کہ حضرت طلق بن علیؓ کی روایت منسوخ ہے ،کیونکہ طلقؓ حضور ﷺ کے پاس ہجرت کے پہلے سال کے اوائل میں آئے، جب مسلمان مسجد نبوی کی تعمیر کر رہے تھے ۔۔۔۔۔۔۔۔اور ابو ہریرہؓ(۷ھ) میں اسلام قبول کیا تھا۔تو یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث طلق بن علیؓ کی روایت کے سات سال بعد کی ہے۔

پھر اسی ضمن میں ابوصہیب صاحب نے عبد الحی لکھنویؒ وغیرہ کے اقوال نقل کئے ہیں۔(**حدیث او راہل تحقیق ج:اص :۲۶۶**) طلقؓ کی حدیث کو امام طبرانیؒ،امام بغویؒ وغیرہ دوسرے ائمہ نے بھی منسوخ کہا ہے۔

الجواب :

یہ بات ذہن میں رکھیں کہ طلقؓ کی حدیث کے بارے میں امام ابن حبانؒ نے منسوخ ہونے کا دعوی اس بنیاد پر کیا ہے کہ حضرت طلقؓ جب آپ ﷺ کے پاس تشری لائے تھے تو ان کے آنے کے بعد مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی تھی ،چونکہ مشہور یہ ہے کہ مسجد نبوی کی تعمیر آپ ﷺ کے مدینہ پہنچنے کے بعد پہلی ہجری میں ہوئی تھی۔اس سے ابن حبانؒ نے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ طلقؓ کی حدیث منسوخ ہے اور ابو ہریرہؓ کی حدیث ناسخ ،کیونکہ وہ (۷ھ)میں اسلام لائے تھے۔

لیکن صرف مسجد نبوی کی تعمیر کی بنیاد پر طلقؓ کی حدیث کو مسوخ کہنا صحیح نہیں ہے ،وجہ یہ ہے کہ آپﷺ کی حیات مبارکہ ہی میں مسجد نبوی دو مرتبہ تعمیر ہوئی تھی۔ایک (اھ) میں جو کی مشہور ومعروف ہے۔اور دوسری مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ کے اسلام لانے کے بعد۔چنانچہ خود ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ :

أنهم كانوا يحملون اللبن الى بناء المسجد،ورسول اللهﷺ معهم قال:فاستقبلت رسول اللهﷺ وهو عارض لبنة على بطنه،فظننت انها قد شقت عليه قلت ناطلنيها يا رسول الله قال خذ غيرها يا أبا هريرة فانه لا عيش الا عيش الآخرة۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مسجد نبوی کی تعمیر کیلئے اینٹیں اٹھا کر لا رہے تھے اور رسول اللہ ﷺ بھی ان کے ساتھ (اینٹیں اٹھا رہے)تھے۔اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں سامنے سے آیا تو دیکھا کہ آپ ﷺ ایک بڑی اینٹ اپنے پیٹ پر (سہارا لگا)کر اٹھا رہے تھے ،تو میں نے سمجھا کہ آپ کے لئے اس کا اٹھانا مشکل ہورہا ہے ،تو میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ! آپ یہ مجھے دے دیجئے۔آپ ﷺ نے جواباً فرمایا کہ اے ابو ہریرہ !تم دوسرا لے لو ! اس لئے کہ اصل زندگی تو آخرت کی زندگی ہے۔(**مسند احمد ج: ۱۴ ص : ۵۱۲،رقم الحدیث ۸۹۵۱،مجمع الزوائد رقم الحدیث :۱۹۵۰،حافظ ہیثمیؒ نے اس کے رجال کو صحیحین کے رجال کہا ہے۔)**

نوٹ :

بعض علماء کا کہنا ہے کہ اسکی سند میں مطلب بن عبد اللہ بن حنطبؒ ہیں،جن کا سماع ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے ،لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کا سماع ابو ہریرہؓ سے ثابت ہے۔چنانچہ مسند احمد ج: ۱۵ ص:۶۵حدیث نمبر :۸۳۱۴میں حسن درجے کی روایت موجودہے،جس میں مطلب بن عبداللہؒ نے سماع کی صراحت کی ہے فرماتے ہیں کہ :قال المطلب بن عبداللہ بن حنطب سمعت اباھریرۃ۔

اسی طرح **صحیح ابن خزیمہ :حدیث نمبر: ۲۲۳۰،مستدرک للحاکم ج:۱ص:۶۲۰،حدیث نمبر: ۱۶۵۴،سنن کبری للبیہقی ج:۵ص:۶۵،حدیث نمبر: ۹۰۱۳**میں بھی ”المطلب بن عبداللہ بن حنطب ،قال:سمعت اباھریرۃ“کی وضاحت موجود ہے۔

لہذا صحیح اور راجح بات یہی ہے کہ مطلب بن عبد اللہ بن حنطبؒ کا سماع ابو ہریرہؓ سے ثابت ہے۔

الغرض یہ حدیث بالکل صحیح ہے،جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ دوسری مرتبہ کی تعمیر میں موجود تھے۔الاما م العلامہ السمہودیؒ(**م ۹۱۱ھ**) کہتے ہیں کہ ”وھذافی البناءالثانی“ابو ہریرہؓ کی یہ شرکت تعمیر ثانی میں ہے۔(**وفاء الوفاء للسمہودی ج:۱ص:۲۶۰**) اور دوسری روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن العاصؓ(**م ۴۳ھ**) مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت حاضر تھے۔ (**المجمع الکبیر للطبرانی ج:۱۹ص: ۳۳۰،مجع الزوائد :حدیث نمبر: ۱۵۶۲۱**،حافظ ہیثمیؒ نے اس کے رجال ک ثقہ کہا ہے ،نیز دیکھئے **مسند ابی یعلی الموصلی ج:ص: ۳۳۳،حدیث نمبر: ۷۳۵۱،المستدرک للحاکم ج:۳: ۴۳۶،حدیث نمبر : ۵۶۵۹،مسند احمد حدیث نمبر : ۱۱۰۱۱)**

اور یاد رہے کہ عبداللہ بن عمر بن العاصؓ اور ان کے والد عمر بن العاصؓ دونوں نے آٹھ ہجری میں اسلام قبول کیا تھا۔(**معجم الصحابہ للبغوی ج:۳ص:۴۹۵،اکمال تہذیب الکمال ج:۱۰ص: ۱۹۴،الاصابہ لابن حجر ج:۴ص:۵۳۷**)۔

پھر اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن رجبؒ (**م۷۹۵ھ**) کہتے ہیں کہ ”**وهوایضامما یدل علی تأخیر بناء المسجد حتی شهده عمرو بن العاص و ابنه عبدالله**“ (ابو ہریرہؓ کی حدیث کی طرح)یہ حدیث بھی مسجد نبوی کی تعمیر ثانی پر دلالت کرتی ہے ،یہاں تک کہ اس تعمیر میں عمرو بن عاص اور ان کے بیٹے عبداللہ شریک تھے۔(**فتح الباری لابن رجب : ج:۳ص: ۳۰۷**) نیز اس روایت میں مسجد سے مراد مسجد نبوی ہے ،جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے۔(**فتح الباری ج:۱ص:۵۴۲**)

لہذا یہ ساری تفصیلات سے معلوم ہوا کہ مسجد نبوی کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی تھی ،اور دوسری مرتبہ کی تعمیر میں ابو ہریرہؓ ،عمرو بن العاصؓ اور ان کے بیٹے عبد اللہؓ شامل تھے۔

دوسری مرتبہ کہ تعمیر میں ہی طلق بن علیؓ آئے تھے :

امام ابن حبانؒ (**م۳۵۴ھ**) نے جن روایات کو پیش فرما کر طلق بن عدیؓ کی روایت کو منسوخ کہا ہے ،ان میں ایک میں ذکر ہے کہ

”**وأخبرناه أن بأرضنا بیعة لنا، واستوهبناه من فضل طهوره، فدعا بماء فتوضأ منه وتمضمض، وصب لنا في اداوة**“

طلق بن علیؓ کہتے ہیں کہ ہم نے بتایا کہ ہمارے علاقے میں ایک گرجا گھر ہے ہم نے آپ سے یہ درخواست کی کہ آپ ﷺ اپنے وضو کے بچا ہوا پانی ہمیں عنایت فرمائیں ! تو آپنے وضو کا پانی منگوایا ،اس سے وضو کیا اور کلی کی ،پھر آپ ﷺ نے ہمارے لئے اس کو ایک برتن میں انڈیل لیا اور آگے اسی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس گرجا گھر کو توڑ کر اسے اس پانی سے دھو کر ،اسے مسجد بنا نے کا حکم دیا۔الفاظ یہ ہیں، ”**اذهبوا بهذا الماء فاذا قدمتم بلدكم فاكسروا بيعتكم ،ثم انضحوا مكانها من هذا الماء، واتخذوا مكانها مسجدا**“ ۔(**صحیح ابن حبان حدیث نمبر :۱۱۲۳،واسناده صحيح**)

حالانکہ یہ روایت مختصر ہے ،جبکہ تفصیلی اور مکمل روایت طبقات ابن سعد میں موجود ہے۔امام ابن سعدؒ (**م۲۳۰ھ**) فرماتے ہیں کہ :

قال: أخبرنا محمد بن عمر الاسلمي قال: حدثني الضحاک بن عثمان عن يزيد بن رومان، قال محمد بن سعد: وأخبرنا علي بن محمد القرشي عم من سمي من رجاله قالوا: قدم وفد بني حنيفة على رسول الله ﷺ بضعة عشر رجلا فيهم رحال بن عنفوة وسلمى بن حنظلة السحيمي، وطلق بن علي بن قيس، وحمران بن جار من بني شمر، وعلي بن سنان، والأفعس بن مسلمة، وزيد بن عبد عمرو، ومسيلمة بن حبيب، وعلى الوفد سلمى بن حنظلة، فأنزلوا دار رملة بنت الحارث۔ فأجريت عليهم ضيافة، فكانوا يؤتون بغداء وعشاء مرة خبزا ولحما ومرة خبزا ولبنا ومرة خبزا خبزا وسمنا وتمرا نثر لهم۔ فأتوا رسول الله ﷺ في المسجد فسلموا عليه وشهدوا شهادة الحق۔ وخلفوا مسيلمة في رحلهم، وأقاموا أياماً يختلفون الى رسول الله ﷺ وكان رحال بن عنفوة يتعلم القرآن من أبي بن كعب، فلما أرادوا الرجوع الى بلادهم أمر لهم رسول الله ﷺ بجوئزهم خمس أواق لكل رجل، فقالوا يا رسول الله انا خلفنا صاحبا لنا في رحالنا يبصر هالنا، وفي ركابنا يحفظها علينا، فأمر له رسول الله ﷺ [بمثل ما أمر به لاصحابه وقال: ليس بشركم مكانا لحفظه ركابكم ورحالكم]، فقيل ذلک لمسيلمة فقال: عرف أن الامر الى من بعده۔ ورجعوا الى اليمامة وأعطاهم رسول الله ﷺ اداوة من ماء فيها فضل طهور، فقال: اذا قدمتم بلدكم فاكسروا بيعتكم وانضحوا امكانها بهذا الماء واتخذوا امكانها مسجدا، ففعلوا۔ وصارت الاداوة عند الافعس بن مسلمة، وصار المؤذن طلق بن علي۔ فأذن فسمعه راهب البيعة فقال: كلمة حق ودعوة حق۔ وهرب۔ فكان آخر العهد به۔

(خلاصہ یہ ہے کہ) یزید بن رومانؒ کہتے ہیں کہ بنو حنیفہ کے دس سے کچھ زیادہ آدمیوں کا ایک وفد حضور ﷺ کے پاس آیا، جن میں رحال بن عنفوہ، سلمہ بن حنظلہ السحیمی، طلق بن علی بن قیس، اور بنی شمر میں سے صرف حمران بن جابر، علی بن سنان، افعس بن مسلمہ، زید بن عبد عمر و اور، مسیلمہ بن حبیب الکذاب تھا، اس وفد کے رئیس سلمی بن حنظلہ تھے۔ یہ لوگ رملہ بنت حارث کے مکان پر ٹھہرائے گئے، اور مہمان نوازی کی گئی، ان لوگوں کو دونوں وقت کا کھانا دیا جاتا تھا۔ یہ لوگ مسجد میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، سلام کی اور حق کی شہادت دی، (حضور ﷺ کے پاس) آتے ہوئے مسیلمہ کو اپنے کجاوے میں چھوڑ گئے تھے، چند روز مقیم رہ کر نبی ﷺ کی خدمت میں آمد ورفت کرتے رہے، رحال ابی بن کعبؓ سے قرآن کا درس لیتے رہے، واپسی کا اردہ کیا تو رسول اللہ ﷺ نے ہر شخص کو ۵،۵ اوقیہ انعام دینے کا حکم دیا۔ پھر یہ لوگ یمامہ واپس گئے رسول اللہ ﷺ نے ان کو پانی کا ایک برتن عطا فرمایا، جس میں آپ ﷺ کے وضو کا بچا ہوا پانی تھا اور فرمایا کہ جب اپنے وطن جانا تو گرجا گھر توڑ ڈالنا، اس جگہ پر اس پانی کو چھڑکنا، اور پھر وہاں اس جگہ پر مسجد بنا دینا۔ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا اور برتن افعس بن مسلمہ کے پاس رہا، طلق بن علی مؤذن ہوئے اور انہوں نے اذان دی، اس گجا گھر کے راہب نے اذان سنی اور کہا کہ حق کی دعوت ہے اور بھاگ کھڑا ہوا اور یہ اس کا آخری زمانہ تھا۔ **(طبقات ابن سعد ج:۱ص: ۲۴۰)**

تنبیہ :

اس روایت میں اگرچہ محمد بن عمر الاسلمیؒ(**م۲۰۷ھ**) ضعیف ہیں ،جو کہ مؤرخ واقدیؒ کے نام سے مشہور ہیں ،لیکن ابن سعدؒ نے ان کے متابع میں امام علی بن محمد ابو الحسن المدائنیؒ(**م۲۲۵ھ**،ثقہ) کو ذکر کیا ہے۔لہذا ثقہ متابع ہونے کی وجہ سے اس روایت میں مؤرخ واقدیؒ پر جرح بیکا ر ہے اور واقدی کی سند کے باقی رواۃ بھی ثقہ ہیں ،لہذا یہ سند حسن درجے کی ہے ،اور اس کی مزید تائید ابن حبان کی صحیح روایت سے بھی ہوتی ہے ،جسکا ذکر پہلے گزر چکا ،لہذا یہ روایت اپنے شاہد کے ساتھ مل کر اور بھی قوی ہوجاتی ہے۔

اس روایت میں موجود ہے کہ طلق بن علیؓ کے وفد میں مسیلمہ کذاب بھی موجود تھا۔اور امام ابن ہشامؒ کی تحقیق یہ ہے کہ مسیلمہ (**۹ھ**) میں حضور ﷺ کے پاس آیا تھا۔(**سیرت ابن ھشام ج:۲ص: ۵۷۶**) لہذا اس پوری تفصیل سے تین باتیں معلوم ہوئیں :

۱) امام ابن حبانؒ کا قول کہ طلق بن علیؓ ہجرت کے پہلے سال میں آئے تھے یہ قول صحیح نہیں ہے۔

۲) مسجد نبوی کی دو مرتبہ تعمیر ہوئی تھی اور تعمیر ثانی میں طلق بن علیؓ آئے تھے۔

۳) اس حدیث سے الٹا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ پہلے کی ہے اور طلق بن علیؓ بعد کی ہے۔یعنی پوری روایت سامنے آنے کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث (جس میں شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کرنے کا ذکر ہے) وہ منسوخ ہے اور طلق بن علیؓ کی حدیث ناسخ ہے۔کیونکہ طلق بن علیؓ کا وفد حضرت ابو ہریرہؓ کے اسلام لانے کے بعد آیا تھا،جیساکہ تفصیل سے وضح ہوتا ہے۔

حضرت طلق بن علیؓ کی حدیث کے ناسخ ہونے پر مزید بحث :

درج ذیل وجوہات کی وجہ سے بھی طلق بن علیؓ کی حدیث کو ترجیح حاصل ہے ،جن سے ان کی حدیث کا ناسخ ہونا معلوم ہوتاہے۔

- "**الوضوءممایخرج ولیس ممایدخل**" والی حدیث سے طلق بن علیؓ کی تائید ہوتی ہے۔(دیکھئے **ص:۱۸۲**)
- خود ابو ہریرہؓ سے بھی شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کا نہ ٹوٹنا ثابت ہے۔

- جمہور صحابہؓ اسی کے قائل ہیں کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا جسکی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اعتراض نمبر۲:

ابو صہیب داؤد ارشد صاحب کہتے ہیں کہ اسکی سند میں بھی جرح ہے ،اور پھر موصوف نے طلق بن علیؓ کے بیٹے قیس بن طلقؒ پر جرح کی ہے۔**(حدیث اور اہل حدیث ج:اص:۲۶۷)**

الجواب :

ہم نے ابتداء میں ہی امام ابن معینؒ،امام عجلیؒ،امام ابن حبانؒ،امام احمد بن حنبل ،اور امام ابن عبدالہادیؒ وغیرہ کے حوالے ان سے ان کا ثقہ ہونا ثابت کیا ہے۔ان کی حدیث کو جمہور فقہاء اور محدثین نے صحیح کہا ہے ،اور غیر مقلدین کا اصول گزر چکا ہے کہ حدیث کی تصحیح وتوثیق اس حدیث کے تمام راویوں کی توثیق ہوتی ہے، لہذا ثابت ہوا کہ وہ جمہور کے نزدیک وہ ثقہ ہیں ،لہذا ابو شعیب صاحب کاان پر جرح کرنا باطل ومردود ہے۔

اعتراض نمبر۳ :

داؤد ارشدصاحب لکھتے ہیں کہ حدث طلق بن علیؓ مضطرب ہے۔امام طبرانیؒ نے طلق بن علیؓ کی حدیث ان الفاظ سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جو بھی اپنی شرمگاہ کو ہاتھ لگائے وہ وضو کرے۔سند ضعیف ہے۔**(حدیث اور اہل تقلید ج:اص:۲۶۷)**

الجواب :

تعجب ہے کہ سند کو ضعیف بھی کہتے ہیں اور حدیث کو مضطرب بھی مانتے ہیں۔حالانکہ خود ان کے فرقے کے عالم کفایت اللہ کی سنابلی صاحب مضطرب حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "اضطراب اس وقت تسلیم کیا جاتا ہے جب ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو ،لیکن اگر ترجیح کی صورت موجود ہو تو اضطراب کا دعوی مردود ہے۔نیز کفایت اللہ صاحب امام نوویؒ کے حولے سے لکھتے ہیں کہ مضطرب وہ حدیث ہے جو مختلف طرق سے مروی ہو ،جو آپس میں ہم پلہ ہوں(یعنی روایت کی صحت میں برابر ہوں)اور اگر دو روایتوں میں ایک روایت راجح قرار پائے ،اس کے راوی کے احفظ ہونے کے سبب یا مروی عنہ کے ساتھ کسی راوی کی کثرت صحبت کے سبب یا کسی اور وجہ سے ،توحکم راجح روایت کے اعتبار سے لگے گااور ایسی

صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار :

حضرت علیؓ،ابن مسعودؓ،حذیفہ بن الیمانؓ،عمران بن حصینؓ اور ابو ہریرہؓ کے فتاویٰ :

- الامام الحافظ الکبیر عبدالرزاق الصنعانیؒ **(م ۲۱۱ھ)** فرماتے ہیں کہ :

عن سلمان بن مهران الاعمش عن المنهال بن عمرو عن قيس بن السكن أن عليا وعبدالله بن مسعود و حذيفة بن اليمان وأباهريرة لايرون من مس الذكر وضوءا وقالوا: لا بأس به۔

قیس بن سکنؒ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ،عبداللہ بن مسعودؓ،حذیفہ بن الیمانؓ اور ابو ہریرہؓ شرمگاہ کے چھونے سے وضو کے قائل نہیں تھے۔اور وہ سب کہتے تھے کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔**(مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر : ۴۳۶،واسنادہ صحیح)**[128]

صورت میں یہ روایت مضطرب نہیں رہے گی۔**(مسنون تراویح ص: ۵۶)**اور یہاں پر ترجیح یہ ہے کہ ہماری طلق بن علی کی روایت صحیح سند سے ہے اور امام طبرانیؒ کی نقل کردہ روایت ضعیف ہے ،جس کا اقرار خود ابو صہیب صاحب نے کیاہے۔ لہذا خود فرقہ اہل حدیث کے اصول سے ابوشعیب صاحب کا اعتراض باطل ومردود ہے۔

[128] حدیث کے رواۃ کی تحقیق یہ ہے : امام عبدالرزاقؒ **(م ۲۱۱ھ)** صحیحین کے راوی ہیں اور مشہور ثقہ اور حافظ الحدیث ہیں ۔(تقریب رقم : ۴۰۶۴)،امام سلیمان بن مہران الاعمشؒ **(م ۱۴۸ھ)** بھی صحیحین کے راوی ہیں (تقریب رقم : ۲۶۱۵) منہال بن عمر الکوفیؒ بھی صحیح بخاری کے راوی ہیں ،اور جمہور کے نزدیک ثقہ ،صدوق راوی ہیں ،**(تقریب رقم : ۶۹۱۸،تہذیب التہذیب ج: ۱۰ ص: ۳۲۱،الکاشف)** قیس بن سکنؒ صحیح مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔**(تقریب رقم : ۵۵۷۸)** معلوم ہوا کہ اس کی سند بالکل صحیح ہے۔

نوٹ :

اس روایت میں امام اعمشؒ نے **'معنعن'** کیاہے۔ ،لیکن ان کی 'معنعن' جمہور کے نزدیک مقبول ہے۔(دیکھئے **ص: ۲۳۸**) اور پھر ان کی متابعت بھی موجود ہے جو کہ آگے آرہی ہے۔لہذا اس روایت میں ان پر تدلیس کا اعتراض ہی مردود ہے۔

- امام ابو بکر ابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) کہتے ہیں کہ :

حدثنا جریر عن قابوس عن أبیه قال: سئل علی عن الرجل یمس ذکرہ قال لا بأس به۔

ابو ضبیانؒ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ کہ ایک آدمی اپنی شرمگاہ چھوتا ہے (تو اس کا کیا حکم ہے کیا اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟) تو آپ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔(**مصنف ابن ابی شیبہ حدیث نمبر : ۱۷۵۷، و اسنادہ حسن**)[129]

---

[129] امام ابو بکر بن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) ، جریر بن عبد الحمیدؒ (م ۱۸۸ھ) اور قابوس کے والد ابو ضبیانؒ (م ۹۰ھ) صحیحین کے رواۃ ہیں اور ثقہ ہیں۔(**تقریب رقم : ۱۳۶۶، ۹۱۶، ۳۵۷۵**) اور قابوس بن ابی ضبیانؒ بھی جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں۔ابن ابی مریم ، ابن ابی خیثمہ ، عباس الدوری ، یزید ابن الہیثم اور طہمان کہتے ہیں کہ ابن معینؒ نے قابوس کو ثقہ کہا ہے۔ (**موسوعۃ الاقوال امام یحی بن معین ج: ۴ص: ۳۷، المختلف فیهم لابن شاہین ص: ۶۲، ۶۳**)، امام ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ ان کی طرف رجوع کرو کہ ان میں کوئی خرابی نہیں ہے۔امام یعقوب بن سفیانؒ انہیں ثقہ کہتے ہیں۔، امام عجلیؒ نے بھی انہیں ثقات میں شمار کیا ہے اور کہا کہ ان میں کوئی خرابی نہیں ہے ، امام حاکمؒ نے بھی انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔(**تہذیب التہذیب ج : ۸ص: ۳۰۶، معرفۃ العلوم للحاکم ص: ۲۴۰**)، امام ہیثمیؒ (م ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں کہ "ثقة وفيه ضعف" ثقہ ہیں اور ان میں کچھ کمزوری ہے۔اور ایسا راوی غیر مقلدین کے نزدیک حسن الحدیث ہے۔(**مجمع الزوائد حدیث نمبر: ۹۷۳۲، نماز میں ہاتھ باندھنے حکم اور مقام ص: ۳۴**)، پھر امام ابن الجارودؒ (م ۳۰۷ھ)، امام ابن خزیمہؒ (م ۳۱۱ھ) ، امام ضیاء الدین مقدسیؒ (م ۶۴۳ھ) ، امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ)، امام عبد الحق اشبیلیؒ (م ۵۸۱ھ) وغیرہ نے ان کی حدیث کو صحیح یا حسن کہا ہے۔(**المنتقی لابن الجارود رقم الحدیث : ۱۱۰۷، صحیح ابن خزیمہ حدیث نمبر: ۸۶۵، احادیث المختارہ ج:۹ص: ۵۳۱، سنن ترمذی حدیث نمبر : ۲۹۱۳، ۳۱۳۹، مطالب العالیہ ج:۲ص: ۴۳۹، موافقات الخبر لابن حجر ج:۲ص:۲۴، احکام الوسطی ج:۳ص: ۱۱۷**)، غیر مقلد عالم زکریا بن غلام قادر کہتے ہیں کہ قابوس میں کوئی خرابی نہیں ہے اور اس میں کچھ کمزوری ہے۔ (**ما صح من آثار الصحابۃ فی الفقہ ج: ۳ص: ۱۱۰۲**) امام ابن شاہینؒ (م ۳۸۵ھ) نے بھی انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔ (**تاریخ اسماء الصفات ص:۱۹۲**) لہذا معلوم ہوا کہ قابوسؒ جمہور کے نزدیک ثقہ اور حسن الحدیث ہیں۔جس کی وجہ یہ سند حسن درجے کی ہے۔

- امام سفیان ثوریؒ (م ۱۶۱ھ) فرماتے ہیں کہ :

عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہ قال فی مس الذکر قال لا بأس بہ مالم یعمد ذلک۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے شرمگاہ کو ہاتھ لگانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ اس نے جان بوجھ کر ہاتھ نہ لگایاہو (کیونکہ بغیر کسی عذر کے شرمگاہ کو جان بوجھ کر ہاتھ لگانا ناپسندیدہ ہے) ۔**(من حدیث الامام سفیان بن سعید الثوری حدیث نمبر: ۳۲**،و اسنادہ حسن، **الاوسط لابن المنذری ج:۱ص:۲۰۰)**[130]

- امام محمد بن حسن الشیبانیؒ (م ۱۸۹ھ) فرماتے ہیں کہ :

اخبرنا أبو حنیفۃ رحمہ اللہ عن حماد عن ابراھیم النخعی عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فی مس الذکر قال: ما أبالی مسستہ أو طرف انفی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مس ذکر کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اپنی ناک اور شرمگاہ کو چھونے میں کوئی پرواہ نہیں کرتا۔**(موطا امام محمد حدیث نمبر: ۱۸**،و اسنادہ صحیح مرسل)[131]

- امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں کہ :

حدثنا ابن مرزوق قال: ثنا عمرو بن ابی رزین قال ثنا ھشام بن حسان عن الحسن عن خمسۃ من اصحاب رسول اللہ ﷺ منھم علی بن ابی طالب و عبداللہ بن مسعود و حذیفۃ بن الیمان و عمران بن حصین و رجل آخر أنھم کانوا الا یرون فی مس الذکر وضوءا۔

---

[130] اس حدیث کے تمام رواۃ ثقہ ہیں ،مگر حارث الاعورؒ ضعیف ہیں ،لیکن چونکہ ابو ضبیانؒ ان کے متابع میں موجود ہیں،اس لئے ان کا ضعف اس روایت میں ختم ہوجاتا ہے ،ابو اسحٰق السبیعیؒ کے متابع میں قابوسؒ ہونے کی وجہ سے ان پر تدلیس کا الزام بھی مردودہے اور امام سفیان ثوریؒ نے ان سے ان کے اختلاط سے پہلے روایت لی ہے۔**(المختلطین للعلائی ص:۹۴)** لہذا یہ روایت بھی متابعات کی وجہ سے حسن ہے۔

[131] اس حدیث کے تمام رواۃ ثقہ ہیں ،البتہ یہ روایت مرسل ہے اورمرسل روایت جمہور کے نزدیک حجت ہے ،پھر امام ابراہیم النخعیؒ کی مراسیل کو جمہور محدثین نے بھی صحیح اور حجت قرار دیا ہے ،جس کی تفصیل **ص:۲۵۱** پر موجود ہے ۔

امام حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ پانچ صحابہ جن میں حضرت علیؓ،ابن مسعودؓ،حذیفہؓ،عمران بن حصینؓ اورایک دوسرے صحابی ہیں ،وہ سب شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کے قائل نہیں تھے۔**(شرح معانی الآثار ج:۱ص: ۷۸،حدیث نمبر : ۴۸۷)**

نوٹ : اس سند کے تمام رواۃ ثقہ ہیں اور امام ہشام بن حسانؒ **(م ۱۴۸ھ)** کا امام حسن بصریؒ سے سماع ثابت ہے ،جس کی بحث **ص: ۲۷۲** پر موجود ہے۔

اسی طرح امام حسن بصریؒ کا سماع حضرت علیؓ اور عمران بن حصینؓ سے بھی ثابت ہے۔جس کی تفصیل **ص:۲۷۴** پر موجود ہے۔ لہذا ان دونوں حضرات سے حسن بصریؒ کی یہ روایت متصل ہے۔

البتہ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت حذیفہؓ سے ان کے سماع کی صراحت نہیں ملی۔لیکن چونکہ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت حذیفہؓ دونوں سے دوسری صحیح سندوں سے یہی روایت آئی ہے،جن میں ایک روایت کی تفصیل گزر چکی۔اور باقی آگے آرہی ہے۔لہذا یہ روایت بھی مقبول اور صحیح ہے۔

نیز اگر امام حسن البصریؒ کی حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت حذیفہؓ سے روایت کو مرسل تسلیم کرلیا جائے تو بھی مراسیل حسن بصری جمہور ائمہ نقاد کے نزدیک صحیح ہیں ،دیکھئے **دوماہی الاجماع مجلہ شمارہ نمبر:۱ص: ۵۰۔**

- اسی طرح اس روایت کے متصلاً بعد امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ :

حدثناسلیمان بن شعیب قال: ثناعبدالرحمن قال: ثناشعبةعن قتادةعن الحسن عن عمران بن حصین نحوه۔

یعنی عمران بن حصینؓ کے نزدیک بھی ذکر کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔**(شرح معانی الآثار ج:۱ص: ۷۸،حدیث نمبر ۴۸۸**،واسنادہ حسن)[132]

"**الحسن عن عمران بن حصین**"کی سند متصل ہے ،تفصیل **ص:۲۷۴** پر موجود ہے۔

---

[132] اس کی سند میں سلیمان بن شعیب سے مراد سلیمان بن شعیب ابو محمد المصریؒ ہیں ،جو کہ ثقہ ہیں **(تاریخ الاسلام ج:۶ص:۵۵۵)** اسی طرح عبدالرحمن سے مراد عبدالرحمن بن محمد بن زیاد المحاربیؒ **(م۱۹۵ھ)** ہیں جو کہ صحیحین کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔**(تقریب رقم:۳۹۹۹)** لہذا اس کی سند حسن ہے۔

- امام محمدؒ (م ۱۸۹؁ھ) فرماتے ہیں کہ :

أخبرنا سلام بن سليم الحنفي عن منصور بن المعتمر عن أبي قيس عن أرقم بن شرحبيل قال: قلت لعبد الله بن مسعود: انی احک جسدی و أنا في الصلاة فأمس ذكرى فقال: انما هو بضعة منک۔

ارقمؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن مسعودؓ سے کہا کہ میں نماز میں اپنے جسم کو کھجلا تا ہوں اور اپنی شرمگاہ کو چھولیتا ہوں ،تو ابن مسعودؓ نے کہا کہ وہ جسم کا ایک ٹکڑا ہے۔(یعنی جس طرح جسم کے دوسرے حصوں کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ،اسی طرح شرمگاہ کو بھی چھونے میں کوئی حرج نہیں)۔**(موطا امام محمد ص:۳۷،حدیث نمبر: ۲۱،و اسناده صحيح)**

- ایک اور جگہ بھی امام محمدؒ (م ۱۸۹؁ھ) کہتے ہیں کہ :

أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن الوضوء من مس الذكر فقال: ان كان نجسا فاقطعه يعني أنه لا بأس به۔

ابن مسعودؓ سے شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ اگر وہ نجس ہے تو اسے کاٹ دو یعنی (وہ نجس نہیں ہے لہذا) اس (کو چھونے)میں کوئی حرج نہیں ہے۔**(کتاب الآثار ج:۱ص: ۳۶،حدیث نمبر: ۲۳،واسنادہ صحیح مرسل)**

نوٹ : امام ابراہیم النخعیؒ کی مراسیل خصوصاً ابن مسعودؓ سے جمہور محدثین کے نزدیک حجت ، صحیح اور مسند سے زیادہ قوی ہے۔تفصیل **ص:۲۵۱** پر موجود ہے۔

نیز یہی روایت مختلف الفاظ کے ساتھ **معجم الکبیر للطبرانی ج:۹ص:۲۴۷،حدیث نمبر:۹۲۱۵،مصنف ابن ابی شیبہ حدیث نمبر :۱۷۶۳،**وغیرہ کتابوں میں حسن سند کے ساتھ موجود ہے۔

- امام محمدؒ (م ۱۸۹؁ھ) فرماتے ہیں کہ :

أخبرنا مسعر بن كدام عن اياد بن لقيط عن البراء بن قيس قال قال حذيفة بن اليمان في مس الذكر: مثل انفک۔

حضرت حذیفہ ابن الیمانؓ نے فرمایا کہ شرمگاہ کو چھونا ناک کو چھونے کی طرح ہے۔(یعنی جس طرح ناک کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح شرمگاہ کو چھونے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا)۔**(موطا امام محمد ص:۲۷حدیث نمبر: ۲۴،و اسناده صحيح و اللفظ له، مصنف ابن ابی شیبہ حدیث نمبر : ۱۷۶۰،شرح معانی الآثار ج:۱ص:۷۸)**

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا فتوی :

- امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) فرماتے ہیں کہ :

أخبرنا اسماعیل بن عیاش قال: حدثنی جریر بن عثمان عن حبیب بن عبید عن ابی الدرداء أنہ سئل عن مس الذکر فقال انما ھو بضعۃ منک۔

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ تو تمہارے جسم کا ایک ٹکڑا ہے۔(**موطا امام محمد ص:۳۸ ،حدیث نمبر :۲۸،واسنادہ صحیح مرسل واللفظ لہ،الاوسط لابن المنذری ج:۱ص:۲۰۱،حدیث نمبر :۹۸**)

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا فتوی :

- امام احمدؒ (م ۱۸۹ھ) فرماتے ہیں کہ :

أخبرنا مسعر بن کدام عن عمیر بن سعید النخعی قال: کنت فی مجلس فیہ عمار بن یاسر فذکر مس الذکر فقال: انما ھو بضعۃ منک وان لکفک لموضعا غیرہ۔

عمیر بن سعیدؒ النخعی کہتے ہیں کہ میں ایک مجلس میں تھ جس میں حضرت عمار بن یاسرؓ بھی تشریف فرما تھے تو شرمگاہ کو چھونے کے مسئلے کا ذکر آیا تو عمار بن یاسرؓ نے فرمایا کہ وہ تو تمہارے جسم کا ایک حصہ ہے ،اور یقینا تمہاری ہتھیلی کیلئے جسم کی دوسری جگہ بھی ہیں۔(**موطاامام محمد ص: ۳۷حدیث نمبر : ۲۳،اسنادہ صحیح ،مصنف ابن ابی شیبہ حدیث نمبر :۱۷۵۴**)

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا فتوی :

- امام طحاویؒ (م ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں کہ :

حدثنا محمد بن خزیمۃ قال ثنا عبداللہ بن رجاء قال أنا زائدۃ عن اسماعیل بن أبی خالد عن قیس بن ابی حازم قال: سئل سعد عن مس الذکر فقال: ان کان نجسا فاقطعہ لا بأس بہ۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے شرمگاہ ہاتھ لگانے سے وضو کے بارے سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر وہ حصہ نجس ہے تو اسے کاٹ ڈالو ،(حالانکہ) شرمگاہ کو ہاتھ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔**(شرح معانی الآثار ج: اص: ۷۷،حدیث نمبر: ۴۷۰،واسنادہ حسن)**

- اسی طرح ایک اور جگہ امام طحاویؒ**(م ۳۲۱ھ)** فرماتے ہیں کہ :

حدثنا ابراھیم بن مرزوق قال ثنا أبو عامر قال ثنا عبداللہ بن جعفر عن اسماعیل بن محمد عن مصعب بن سعد قال : کنت آخذاً علی ابی المصحف فاحتککت فأصبت فرجی فقال أصبت فرجک ؟قلت نعم : احتککت فقال : اغمس یدک فی التراب ولم یأمرنی أن اتوضأ۔

مصعب بن سعدؒ کہتے ہیں کہ میں اپنے والد کے اس مصحف (قرآن) اٹھائے ہوئے تھا ،مجھے کھجلی ہوئی کھجلاتے ہوئے میرا ہاتھ شرمگاہ تک پہنچ گیا ،والد صاحب (حضرت سعدؓ)نے فرمایا : تیرا ہاتھ شرمگاہ کو بھی پہنچاہے ؟میں نے جواب دیا :ہاں !تو آپ نے فرمایا کہ مٹی میں اپنا ہاتھ مارو اور مجھے وضو کرنے کو نہیں کہا۔

- اس کی تیسری سند بھی امام طحاویؒ نے یہ ذکر فرمائی ہے کہ :

حدثنا محمد بن خزیمة قال ثنا عبداللہ بن رجاء قال : وحدثنا زائدة عن اسماعیل بن ابی خالد عن الزبیر بن عدی عن مصعب بن سعد مثله غیر انه قال قم فاغسل یدک۔

اور اس میں ہاتھوں کو دھونے کا ذکر ہے۔**(شرح معانی الآثار ج:اص: ۷۷،حدیث نمبر : ۴۶۸،۴۶۹،واسنادہ صحیح)**

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فتوی :

- امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ :

حدثنا صالح بن عبدالرحمن قال : ثنا سعید بن منصور قال ثنا ھشیم قال أنا الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنه أنه کان لا یری فی مس الذکر وضوءا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کے قائل نہیں ہیں۔

- اسی طرح ایک اور روایت امام طحاویؒ نے نقل کی ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا: مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ میں شرمگاہ کو چھوؤں یا ناک کو، (دونوں کا حکم برابر ہے)۔ **(شرح معانی الآثار ج:۱ص: ۷۷،۷۸،و اسنادہ حسن)** یہ روایت امام طحاویؒ نے اس سند سے بھی ذکر فرمائی ہے:

حدثنا أبو بکرۃ قال: ثنا أبو عامر قال: ثنا ابن ابی ذئب عن شعبۃ مولی ابن عباس عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مثلہ۔ (شرح معانی الآثار ج:۱ص: ۷۷، حدیث نمبر: ۴۷۳)

- امام محمدؒ **(م ۱۸۹ھ)** فرماتے ہیں کہ:

أخبرنا طلحۃ بن عمرو المکی أخبرنا عطاء بن ابی رباح عن ابن عباس قال فی مس الذکر و أنت فی الصلاۃ قال: ما أبالی مسستہ او مسست انفی۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حالت نماز میں شرمگاہ کو ہاتھ لگ جانے کے بارے میں کہا کہ میں اپنی شرمگاہ یا ناک کو چھونے میں کوئی پرواہ نہیں کرتا۔ **(موطا امام محمد ص:۳۶، حدیث نمبر ۱۴)**[133]

- امام عبدالرزاق الصنعانیؒ **(م ۲۱۱ھ)** فرماتے ہیں کہ:

عن ابن جریج قال أخبرنی محمد بن یوسف عن کثیر من أھل المدینۃ أن ابن عباس قال لابن عمر: لو أعلم أن ما تقول فی الذکر حقا لقطعتہ ثم اذا لو أعلمہ نجسا لقطعتہ و ما أبالی ایاہ مسست او مسست أنفی۔

حضرت ابن عباسؓ نے ابن عمرؓ سے فرمایا کہ: اگر میں یہ سمجھتا کہ شرمگاہ (کو ہاتھ لگانے سے وضو) کے بارے میں آپ جو بات کہہ رہے ہیں، وہ درست ہے تو اس کو کاٹ دیتا اور اگر مجھے یہ علم ہوتا کہ یہ نجس ہے، تو میں اسے کاٹ دیتا (حالانکہ)

---

[133] اس روایت میں **طلحۃ بن عمرو المکی** علیہ الرحمۃ پر کلام ہے۔ اسی **شرح معانی الآثار ج:۱ص: ۷۷، حدیث نمبر: ۴۷۳** کی سند میں **شعبۃ مولی ابن عباس** پر بھی کلام ہے۔ لیکن اس سے پہلے ۲ حسن درجہ کی سندیں گزر چکی جس سے ان دونوں راویوں کی روایت کی تائید ہوتی ہیں۔ لہٰذا ان دونوں (شعبۃ مولی ابن عباس، طلحۃ بن عمرو المکی) کے ضعف سے روایت کی صحت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

میں اس بات کی پرواہ نہیں کرتا کہ میں نے اس کو چھویا ہے یا اپنی ناک کو چھویا ہے۔**(مصنف عبد الرزاق حدیث ۴۳۵:)**[134]

الغرض ان ساری تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نو صحابہ کرام شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کے قائل نہیں تھے۔

۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ

۲) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

۳) حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ

۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

۵) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ

۶) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ

۷) حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ

۸) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ

۹) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

یعنی جمہور صحابہ کرام کا عمل بھی طلق بن علیؓ کی روایت پر ہے۔ پھر حضور ﷺ کی حدیث ہے کہ "**الوضوء ممایخرج ولیس ممایدخل**"وضو ان چیزوں سے ٹوٹتا ہے جو نکلتی ہیں ،نا کہ ان چیزوں سے جو داخل ہوتی ہیں۔[135]

---

[134] اس کی سند میں کثیر سے مراد ابن عمرؓ کے شاگرد کثیر بن افلح المدنیؒ ہیں جو کہ ثقہ ہیں۔**(مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۵۶۰۶:)** لہذا اس کی سند صحیح ہے۔واللہ اعلم

[135] تفصیل **ص: ۱۸۲** پر موجود ہے۔

اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہیں کہ شرمگاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔اور یہی امام ابو حنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کا قول ہے۔**(الحجۃ علی اہل المدینہ ج:١ص: ۵۹)**

دم سائل اور پیپ ناقض وضو ہے۔

مولانانذیرالدین قاسمی

خون یا پیپ نکل کر بہہ جانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔اس کے دلائل درج ذیل ہیں :

دلیل نمبر۱:

امام ابن عدیؒ(**م۳۶۵ھ**)فرماتے ہیں کہ :

حدثنا القاسم بن محمد بن العباد، حدثنا أحمد بن عبدة، حدثنا حسين بن حسن عن جعفر بن زياد الأحمر، عن أبي هاشم الرماني عن زاذان عن سلمان قال رعفت عند النبي ﷺ فأمرني أن أحدث وضوء۔

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی ﷺ کے پاس تھے اور میری ناک میں سے خون نکلا،تو آپ ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ میں نیا وضو کروں۔(**الکامل لابن عدی ج:۲ص:۳۷۵**،واسنادہ حسن)[136]

---

[136] اس روایت کے تمام رجال ثقہ ہیں ،امام ابن عدیؒ(**م۳۶۵ھ**)کی شخصیت تعارف کی محتاج نہیں ،ان کے شیخ قاسم بن محمد بن العبادؒثقہ ہیں۔(**تقریب رقم : ۵۴۹۲**) ان کے استاد احمد بن عبادؒصحیح مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔ (**تقریب رقم :۷۴**) ان کے استاد ابو عبداللہ حسین بن حسنؒالکوفیؒ(**م۲۰۶ھ**)کے بارے میں امام ابن معینؒفرماتے ہیں کہ وہ صدوق ہیں اور ان میں کوئی خرابی نہیں ہے ،امام احمد بن حنبلؒانہیں صدوق منکر الحدیث کہتے ہیں ،امام ابن حبانؒنے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے ،امام بخاریؒ مقارب الحدیث کہتے ہیں ،امام ابن خزیمہؒامام حاکمؒنے ان کی حدیثوں کو صحیح قرار دیا ہے۔(**تہذیب التہذیب ج:۲ص:۳۳۵،۳۳۶،سوالات ابن الہانی لاحمد رقم : ۲۳۵۸،علل ترمذی ص:۱۸۴، صحیح ابن خزیمہ رقم الحدیث :۲۴۸۹،المستدرک للحاکم ج:۳ص: ۱۴۸،رقم الحدیث ۴۶۶۹**) اور پھر سنن دارقطنی میں ثقہ راوی اسحاق بن منصور الکوفیؒ(م ۲۰۴ھ)اور اسمعیل بن ابان الوراقؒ(م ۲۱۶ھ)ان کے متابع میں بھی موجود ہے۔(**سنن دارقطنی ج:۱ص:۲۸۵،۲۸۶،حدیث نمبر :۵۷۷،۵۷۸**)لہذا اس روایت میں ان پر جرح بیکار ہے اوروہ ثقہ ہیں۔

پانچوے راوی جعفر بن زیاد الاحمرؒ(**م۱۶۷ھ**) ہیں ترمذی اور نسائی کے راوی ہیں اور ثقہ صدوق ہیں۔(**تقریب رقم :۹۴۰،تہذیب التہذیب ج:۵ص:۹۲،۹۳**) چھٹے راوی ابوہشام الرمانیؒ(**م۱۲۲ھ**) صحیحین کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔ (**تقریب رقم :۸۴۲۵**) ساتویں راوی ابو عبداللہ زاذانؒ(**م۸۲ھ**) صحیح مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ صدوق ہیں (**تقریب رقم : ۱۹۷۶**

دلیل نمبر ۲:

امام ابو الحسن الدار قطنیؒ(**م۳۸۵ھ**)فرماتے ہیں کہ :

حدثناالحسین بن اسماعیل،و احمدبن عبداللہ الو کیل،قالا :ناعمر بن شیبة،قال ناعمر بن علی المقدمی،ناھشام بن عروة،عن أبیہ،عن عائشة قالت:قال رسو ل اللہ ﷺ:اذااحدث أحد کم و ھو فی الصلاة فلیضع یدہ علی انفہ ثم لینصرف۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دوران نماز جب تم میں سے کسی شخص کی ناک میں سے خون یا پیپ ٹپکے ،تو اسے چاہیئے کہ وہ اپنی ناک پر ہاتھ رکھ لے پھر نماز توڑ دے۔(**سنن دار قطنی رقم الحدیث :۵۸۵، و اسنادہ صحیح**)[137]

دلیل نمبر۳:

امام ابو الحسن الدار قطنیؒ(**م۳۸۵ھ**)فرماتے ہیں کہ :

حدثنامحمدبن اسماعیل الفارسی،وعثمان بن أحمدالدقاق،قالا،نایحی بن ابی طالب،ناعبدالوھاب،أناابن جریج ،عن أبیہ عن النبی ﷺ قال:من و جد رعافاًأو قیئااو مذیاأو قلسافلیتو ضأثم لیتم علی ما مضی ما بقی و ھو مع ذلک یتقی ان یتکلم۔

عبدالعزیز بن جریجؒ مرسلاً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس کی نکسیر ،پھوٹ جائے ،یا قئ یا مذی یا متلی آئے ،تو اسے چاہیئے کہ وہ وضو کرے اور باقی نماز کو مکمل کرلے ،بشرطیکہ اس نے بات کرنے سے پرہیز کیا ہو۔(**سنن دار قطنی رقم الحدیث :۵۷۳،و اسنادہ صحیح مرسل**)[138]

الکاشف) ان کے استاد سلمان فارسیؓ مشہور صحابی رسول ہیں ،اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس روایت کے تمام رجال ثقہ ہیں اور یہ روایت حسن درجے کی ہے۔نیز دیکھیئے **معجم الکبیر للطبرانی ج:۶ص:۲۳۹،المجروحین لابن حبان ج:۳ص:۱۰۵۔**

137 امام ابو الحسن الدار قطنیؒ(**م۳۸۵ھ**) مشہور ثقہ ،حافظ اور امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں اس حدیث میں ان کے استاد حسین بن اسمعیل القاجیؒ(**م۳۳۰ھ**) اور احمد بن عبد اللہ الو کیلؒ(م ۳۲۵ھ) ثقہ ہیں۔(**الدلیل المغنی لشیوخ الامام أبی الحسن الدار قطنی ص: ۱۸۹، ۹۶**) ابو زید عمر بن ابی معاذ الصباح البصریؒ(**م۲۶۲ھ**) بھی صدوق اور ثقہ راوی ہیں۔(**تقریب رقم :۴۹۱۸**)عمر بن علی المقدمیؒ(**م۱۹۰ھ**) صحیحین کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔(**تقریب رقم : ۴۹۵۲**) ہشام بن عروہؒ،اور ان کے والد دونوں بھی صحیحین کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں (**تقریب رقم : ۷۳۰۲،۴۵۶۱**)حضرت ام المؤمنین عائشہؓ مشہور صحابیہ اور خواتین میں سب سے زیادہ فقیہ ہیں۔لہذا یہ سند صحیح ہے۔

اس حدیث کو امام محمد بن یحی الذہلیؒ (م **۲۵۶ھ**)،امام ابوذرعہ الرازیؒ (م **۲۶۴ھ**)امام ابن عبدالہادیؒ (م **۷۴۴ھ**) نے مرسلاً صحیح کہا ہے۔یہی خیال امام ابوحاتم ؒ،امام دارقطنی ؒ،اور امام بیہقی ؒوغیرہ کا بھی ہے۔(**سنن دارقطنی حدیث نمبر :۵۷۲،علل ابن ابی حاتم ج:۱ص:۴۸۳،ج:۲ص:۴۵۹، تحقیق التنقیح لابن عبدالہادی ج:۱ص:۲۸۵، علل دارقطنی ج:۱۱ص:۳۶۱، سنن الکبری للبیہقی ج:۱ص: ۲۲۳،حدیث نمبر:۶۷۰**)

اور اس روایت سے احتجاج کرتے ہوئے امام ابن جوزیؒ (م **۵۹۷ھ**) اور امام ابن عبد الہادیؒ (م **۷۴۴ھ**) کہتے ہیں کہ :'مرسل عندنا حجۃ'مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے۔(**التحقیق لابن ابی الجوزی ج:۱ص:۱۸۸، تحقیق التنقیح لابن عبد الہادی ج:۱ص:۲۸۵**)

یادرہے کہ مرسل روایت جمہور محدثین کے نزدیک حجت ہے اور امام شافعیؒ اور ان کے ہم فکر محدثین اور غیر مقلدین کے نزدیک مرسل کی تائید میں جب کوئی مرسل یا ضعیف سند آجائے ،تو حجت ہے۔(**دوماہی الاجماع مجلہ: شمارہ۱: ص ۶۵**)

لہذا غیر مقلدین کا اب اس مرسل روایت کو ضعیف کہہ کر انکار کرنا خود ان کے اصول کی روشنی میں مردود ہے، کیونکہ اس حدیث کی دو صحیح مسند روایتیں اوپر گزر چکی۔

دلیل نمبر۴:

امام علی بن الجعدؒ (م **۲۳۰ھ**) فرماتے ہیں کہ :

حدثنا علی، أنا یزید بن أبراھیم، عن أبی الزبیر، عن جابر أن النبی ﷺ قال: الوضوء مما یخرج ولیس مما یدخل۔

---

[138] اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اورابن جریجؒ (م **۱۵۰ھ**) کے والد عبد العزیز بن جریج ؒبھی ثقہ ہیں۔آپ کو امام عجلی ؒ، اور امام ابن حبانؒ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔(معرفۃ الثقات للعجلی ج:۲ص:۹۵،رقم : ۱۱۰۴،کتاب الثقات لابن حبان ج:۷ص: ۱۱۴) لہذا وہ بھی ثقہ ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ وضو ان چیزوں سے ہے ،جو نکلتی ہے نا کہ ان چیزوں سے جو داخل ہوتی ہے ۔(**مسند ابن الجعد رقم الحدیث :۳۰۶۶**،واسنادہ صحیح)[139] اس سند کے تمام روات صحیح بخاری کے ہیں۔

یہاں اس حدیث میں آپ ﷺ نے اصول بیان فرمایا ہے کہ وضو ان چیزوں سے ٹوٹتا ہے جو جسم سے نکلتی ہے۔ چنانچہ خون اور پیپ بھی جسم سے نکلتی ہے۔لہذا ان سے بھی وضو ٹوٹ جا تاہے۔

دلیل نمبر۵:

امام ابوعبید قاسم بن سلام ؒ(**م۲۲۴ھ**)فرماتے ہیں کہ :

ثنا حجاج،عن زکریا بن سلام،عن عبیدة بن حسان،وحمزة بن حسان،یرویان الحدیث الی رسول اللہ ﷺ أنه قال :یعاد الوضوء من سبع:من اقطار بول،أو قئ ذراع أو دم سائل أو نوم مضطجع أو دسعة تملأ الفم،أو قهقة فی صلاة،أو حدث۔

عبید بن حسان ؒاور حمزہ بن حسان ؒ(مرسلاً) روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ وضو سات چیزوں سے ٹوٹتا ہے :

۱: پیشاب کے ٹپکنے سے۔

۲: منہ بھر کے قئ کرنے سے

۳: بہنے والے خون سے

۴: چت لیٹنے سے

[139] اس روایت میں اگرچہ امام ابو زبیر المکی ؒ(**م۱۲۶ھ**) مدلس ہیں لیکن ابن عباس ؓ کی حدیث (**سنن دار قطنی رقم الحدیث :۵۵۳**،واسنادہ ضعیف) اس کی شاہد ہے۔ لہذا ان پر تدلیس کا الزام مردود ہے۔پھر امام ابو زبیر المکی ؒحضرت جابر بن عبداللہ ؓ کے شاگردوں میں سے ہیں اور ان کا سماع حضرت جابر سے مشہور ومعروف ہے۔نیز وہ جابر بن عبداللہ ؓ سے کثرت سے روایت کرتے ہیں۔(یعنی وہ ان کی روایت میں مکثر ہیں) لہذاامام عبداللہ بن زبیر الحمیدی ؒ(**م۲۱۹ھ**) کے قول سے ان کی عن والی روایت بھی حجت ہے۔(**الکفایہ للبغدادی ص:۳۷۴**)،مزید تفصیل **ص: ۱۸۲** پر موجود ہے۔

:۵ منھ بھر کے قئ کرنے سے

:۶ نماز قہقہہ لگا کر ہنسنے سے

:۷ حدث (پیشاب ،پاخانہ کرنے)سے۔**(کتاب الطہور للقاسم ص:۴۰۲)**[140]

---

[140] سند کے رواۃ کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں :

امام قاسم بن سلامؒ**(م ۲۲۴ھ)**ثقہ اور مشہور محدث ہیں۔**(تقریب رقم :۵۴۶۲)**،امام حجاج بن محمد الاعورؒ(م ۲۰۶ھ)بھی ثقہ مضبوط راوی ہیں۔**(تقریب رقم :۱۱۳۵)**،زکریا بن سلامؒ بھی ثقہ راوی ہیں ،امام ابن حبانؒ**(م ۳۵۴ھ)**اور امام قاسم بن قطلوبغاؒ**(م ۸۷۹ھ)** نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔امام ذہبیؒ**(م ۷۴۸ھ)**نے انہیں صدوق کہا ہے۔**(کتاب الثقات لابن حبان ج:۸ص:۲۵۲،کتاب الثقات لابن قاسم ج:۴ص:۳۲۰،تاریخ الاسلام ج:۳ص:۸۶۵)**اس روایت میں زکریا بن سلام نے دو لوگوں سے روایت کیا ہے۔

پہلے عبیدہ بن حسانؒ سے جو کہ ضعیف ہیں۔(میزن الاعتدال ج:۳ص:۲۶) دوسرے حمزہ بن حسانؒ سے جو کہ مقبول راوی ہیں۔کیونکہ ان سے تین تین ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے۔محمد بن سلمہ الحرانیؒ**(م ۱۹۱ھ)**،بقیہ بن ولیدؒ(م **۱۹۷ھ)** اور زکریا بن سلامؒ نے ان سے روایت کیا ہے۔**(الجرح والتعدیل ج:۳ص:۲۱۰،الاباطیل والمناکیر لحافظ جورقانی ج:۲ص:۸۵،شرف اصحاب الحدیث ص:۸۰)** پھر امام ابن ابی حاتمؒ نے انہیں اپنی کتاب الجرح والتعدیل میں شمار کیاہے۔اور ان پر کوئی جرح نہیں کی ہے ،یہ غیر مقلدین کے نزدیک ابن ابی حاتمؒ کی طرف سے توثیق ہوتی ہے۔**(مسند احمد** تحقیق احمد شاکر مصری:**ج۲:ص۳۴۴،حدیث نمبر۴۶۰،۱۷۲۰**،مرعاۃ المفاتیح:**ج۵:ص۱۰۲)** نیز حافظ المشرق خطیب بغدادیؒ **(م ۴۶۳ھ)** نے ان کی روایت کو محفوظ کیا ہے۔**(تاریخ بغداد ج:۱۳ص:۲۶۶)** اور کسی حدیث کی تصحیح یا تحسین اس حدیث کے ہر ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے ،جیسا کہ غیر مقلدین کا اصول ہے ۔(دیکھئے**،ص:۹۶)** پس ثابت ہوا کہ امام خطیب البغدادیؒ کے نزدیک حمزہ بن حسانؒ ثقہ ہیں ،ان ساری تفصیلات سے معلوم ہو ا کہ یہ روایت مرسل حسن درجے کی ہے۔

نوٹ:

کتاب الطہور للقاسم بن سلام کے مطبوعہ نسخے میں کاتب کی غلطی کی وجہ سے حمزہ بن حسان کے بجائے حمزہ بن یسار ہوگیاہے۔**(کتاب الطہور للقاسم ص:۴۰۲)** جبکہ الامام الحافظ مغلطائیؒ**(م ۷۶۲ھ)** نے شرح ابن ماجہ میں یہی روایت امام ابو عبیدؒ کی کتاب سے نقل فرمائی ہے او روہاں حمزہ بن حسان لکھا ہے۔**(شرح ابن ماجہ للمغلطائی ص:۵۳۷)**اسکین ملاحظہ فرمائے

پہلے بات گزر چکی ہے کہ اگر مرسل کی تائید میں کوئی ضعیف مسند یا مرسل روایت آجائے تو وہ مرسل روایت بالاتفاق حتیٰ کہ غیر مقلدین کے نزدیک بھی حجت ہوتی ہے،اس روایت کی تائید دوسری مراسیل اور مسند سے ہوتی ہے۔

- امام دارقطنیؒ (م۳۸۵ھ) کہتے ہیں کہ:

حدثنامحمدبن اسمعیل الفارسی،ناموسی بن عیسی بن المنذر،ناأبی،نابقیة،عن یزیدبن خالد،عن یزیدبن محمد ،عن عمربن عبدالعزیز،قال:قال تمیم الداری:قال رسول اللهﷺالوضوءمن کل دم سائل۔

حضرت تمیم داریؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر بہنے والے خون سے وضو ہے۔**(سنن دارقطنی حدیث نمبر :۵۸۱**،یہ روایت مرسل ضعیف ہے اور اس کی سند میں یزید بن خالداوریزید بن محمد مجہول ہیں)

نوٹ :

شرح

سنن ابن ماجه

تأليف

الإمام الحافظ علاء الدين مغلطاي
ابن قليج بن عبد الله الحنفي

"٦٨٩ : ٧٦٢هـ"

تحقيق

كامل عويضة

المجلد الأول

الناشر

مكتبة نزار مصطفى الباز

وواصل هذا ليس معروفًا، إنما روى عنه الأوزاعي، وحديث عليّ ابن أبي طالب قال: أتى أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله/ إنّا نكون بالبادية [١/٢٣٦] فيخرج من أحدنا الرويحة، فقال - عليه الصلاة والسلام -: «إن الله لا يستحيي من الحق، إذا فعل أحدكم فليتوضأ، ولا تأتوا النساء فى أعجازهن». رواه أحمد فى مسنده[١] عن وكيع؛ حدثنا عبد الله بن مسلم الحنفى عن أبيه عنده، وحديث عائشة قالت: جاءت سلمى امرأة أبي رافع إلى النبي ﷺ تستعديه على أبي رافع، فقال رسول الله ﷺ : «يا أبا رافع مالك ولها قال: يا رسول الله، إنها تؤذيني فقال - عليه الصلاة والسلام - بما آذيته؟ قلت: يا رسول الله، إنما قلت أن النبي ﷺ أمر المسلمين أن يتوضؤوا للصلاة فقام يضربني، فجعل رسول الله ﷺ يقول: «إنها لم تأمرك إلا بخير». رواه الترمذي[٢] في العلل عن عبد الله بن أبي زياد ثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد ثنا أبي عن ابن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عنها، وقال: سألت محمدًا عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث محمد بن إسحاق عن هشام، وسألت أبا زرعة فقال مثله، وذكره الإمام أحمد فى مسنده، فجعله من مسند سلمى، والله أعلم. وحديث صفوان بن عسال قال: رخص لنا رسول الله ﷺ فى المسح على الخفين: «للمسافر ثلاثًا، إلا من جنابة، ولكن من غائط أو بول أو ريح». رواه البيهقي فى السنن[٣]: لم يقل فى هذا الحديث أو ريح غير وكيع عن مسعر، وقال الحاكم فى تاريخ نيسابور: سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ، وسأله محمد بن عبيد: لِمَ ترك الشيخان حديث صفوان بن عسال؛ فقال: لفساد الطريق إليه، والله أعلم. وحديث عبده بن حسان وحمزة بن حسان مرفوعًا/ عند أبو عبيد: «يعاد الوضوء»، وزعم بعضهم أنّ [٢٣٦/ ب]

(١) صحيح. رواه أحمد فى «المسند»: (١/ ٨٦، ٥/ ٢١٣، ٢١٥).

(٢) ضعيف. علل الترمذي، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٣) وعزاه إلى «أحمد» و«البزار» والطبراني في «الكبير»، ورجال أحمد رجال الصحيح، إلا أنّ فيه محمد بن إسحاق، وقد قال: حدثني عروة، والله أعلم.

(٣) ضعيف. رواه البيهقي فى «الكبرى» (١/ ٢٧٦، ٢٨٢) والدارقطني فى «سننه» (١/ ١٣٣).

قلت: متنه مضطرب، تبدو عليه النكارة.

٥٣٧

لہذا درست اور صحیح حمزہ بن حسان ہے۔قارئین سے گزارش ہے کہ اسے نوٹ کرلیں ۔

بقیہ بن ولید ؒ(**م ١٩٧؁ھ**) نے سماع کی صراحت کر دی ہے ۔(**شرح مختصر الطحاوی للجصاص ج:١ص:٣٦٥**،واسنادہ حسن الی بقیہ)

- امام ابن عدیؒ(**م ٣٦٥؁ھ**) فرماتے ہیں کہ :

حدثناعبداللہ بن أبی سفیان الموصلی، حدثنا أحمد بن الفرج، حدثنا بقیة، حدثنا شعبة عن محمد بن سلیمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب، عن عبدالرحمن بن ابان بن عثمان، عن زید بن ثابت، قال: قال رسول اللہ ﷺ الوضوء من کل دم سائل۔

حضرت زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ہر بہنے والا خون سے وضو ہے ۔(**الکامل لابن عدی ج:١ص:٣١٣**،واسنادہ حسن مرسل)[141]

---

[141] رواۃ کی تفصیل یہ ہے :

امام ابن عدیؒ مشہور ثقہ اور حافظ ہیں۔(**تاریخ الاسلام ج:٨ص: ٢٤٠**)،عبداللہ بن زیاد بن خالد بن ابی سفیان الموصلیؒ بھی ثقہ ہیں ،امام قاسم بن قطلوبغاؒ نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے،امام مسلمہ بن قاسمؒ بھی انہیں ثقہ مانتے ہیں ،امام ضیاء الدین مقدسیؒ نے ان کی روایت کو صحیح کہا ہے ۔(**کتاب الثقات للقاسم ج:٦ص: ٢٨،احادیث المختارہ ج:٣ص:١١٢**) لہٰذا جمہور کے نزدیک وہ ثقہ ہیں ،لہٰذا ان حضرات کی توثیق ابن عدیؒ کا انہیں منکر کہنے پر مقدم ہے۔

احمد بن فرجؒ بھی جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں۔

اعتراض :

زید بن ثابتؓ کی روایت پر اعتراض کرتے ہوئے بحوالہ تاریخ بغداد ابوصہیب داؤد ارشد صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی سند مین احمد بن فرج حمصی راوی ہیں ،ان کے ہم وطن محمد بن عوف حمصی نے سخت ضعیف اور کذاب کہا ہے۔اور فرماتے ہیں کہ بقیہ کی جو روایت ان کے پاس ہے ان کی کوئی اصل نہیں ہے۔(یہ روایت بھی بقیہ سے نقل کررہے ہیں) یہ اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ کذاب شخص ہے۔شراب پیتا ہے ۔(**حدیث اور اہل تقلید ج:١ص:٢٤٨**)

الجواب :

اول تو ابو صہیب صاحب کے نقل کردہ قول کی سند یہ ہے :

قرأت في كتاب أبي الفتح أحمد بن الحسن بن محمد بن سهل المالكي الحمصي، أخبرنا أبو هاشم، ثم عبد الغافر بن سلامة بحمص، قال: قال محمد بن عوف: والحجازي كذاب۔۔۔۔۔۔۔۔۔(تاریخ بغداد)

غور فرمایئے! اس میں خطیب بغدادیؒ ابو الفتح احمد بن حسن المالکی الحمصی کی کتاب کا تذکرہ کررہے ہیں ،لہذا ابو الفتح محمد بن حسن الحمصیؒ کی توثیق غیر مقلدین سے مطلوب ہے۔یاد رہے کہ **میزان الاعتدال ج:۱ص:۹۲**،میں انکے بارے میں لکھا ہے کہ **"قيل: يتهم بوضع الحديث قاله الضياء"۔**

دوم غیر مقلد محدث زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ فلاں امام نے فلاں راوی کو کذاب یاضعی کہا ہے ،بلکہ اصل مسئلہ صرف یہ ہے کہ جمہور محدثین کس طرف ہیں ؟جب جمہور محدثین سے ایک قول (مثلاًتوثیق یا تضعیف)ثابت ہوجائے تو اس کے مقابلے میں ہر شخص یا بعض اشخاص کی بات مردود ہے۔(**مقالات ج:۶ص:۱۴۳**) لہذا اگر کسی راوی کی جمہور توثیق کردیں تو غیر مقلدین کے نزدیک کذاب کی جرح بھی مردود ہے اور احمد بن فرجؒ کی توثیق جمہور نے کردی ہے۔دلائل ملاحظہ فرمائیں :

امام ابن ابی حاتمؒ(**م۳۲۷ھ**) فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک وہ سچا ہے ،امام مسلمہ بن قاسمؒ بھی انہیں ثقہ مشہور کہتے ہیں ،امام ابن حبانؒ نے انہیں ثقات مین شمار کیا ہے ،امام حاکم ؒنے بھی انہیں ثقہ کہا ہے ،امام ابن الجارودؒ(**م۳۰۷ھ**) ،امام ابو عوانہؒ(**م۳۱۶ھ**) ،امام حاکمؒ(**م۴۰۵ھ**) امام ذہبیؒ(**م۷۴۸ھ**)،امام ابو نعیمؒ(**۴۳۰ھ**) حافظ ابن عساکرؒ(**م۵۷۱ھ**)،امام ابن کثیرؒ(**م۷۷۴ھ**) وغیرہ نے ان کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔ (**المنتقی حدیث نمبر: ۱۹، صحیح ابو عوانہ حدیث نمبر: ۸۱۱۰،المستدرک للحاکم مع تلخیص للذہبی ج:۲ص:۲۳۰حدیث نمبر: ۲۸۴۳،ج:۴ص: ۳۷۸،متسخرج علی صحیح مسلم ج:۴ص:۹۹، معجم ابن عساکر ج:۲ص:۱۱۲۴، تفسیر ابن کثیر ج:۶ص:۵۵۵**) حافظ ذہبیؒ آپ کو الشیخ ،المعمر ،المحدث کہتے ہیں۔(**سیر اعلام النبلاء ج:۱۲ص: ۵۸۴**)، امام ابو احمد الحاکمؒ(**م۳۷۸ھ**) کہتے ہیں کہ جب احمد بن فرج بغداد پہنچے ،تو محدثین نے ان سے حدیثیں لکھی ہیں اور وہ ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں۔(**لسان المیزان ج:۱ص: ۵۷۵**)،امام قاسم بن قطلوبغاؒ نے بھی آپ کو ثقات میں شمار کیا ہے۔(**کتاب الثقات للقاسم ج:۱ص: ۴۵۶**) امام عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ (**م۲۹۰ھ**)نے بھی آپ سے روایت کی ہے ،اور غیر مقلدین کے نزدیک آپ صرف ثقات سے روایت کرتے ہیں۔(**اتحاف النبیل ج:۲ص: ۱۰۳**) ثابت ہوا کہ جمہور کے نزدیک احمد بن فرجؒ ثقہ ہیں۔لہذا خود غیر مقلدین کے اصول سے ان پر

- امام البیہقیؒ (م۴۵۸؁ھ) فرماتے ہیں کہ :

اخبرنا ابو عبداللہ الحافظ انا ابو جعفر محمد بن سلمان بن منصور المذکر ثنا سھل بن عفان السجزی ثنا الجارود بن یزید عن ابن ابی ذئب عن الزھری عن سعید بن مسیب عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللہ ﷺ "یعاد الوضوء من سبع من اقطار البول و الدم السائل و القیٔ و من دسعۃ یملأ بھا الفم و نوم المضطجع و قھقھۃ الرجل فی الصلاۃ و خروج الدم۔

اس کی سند میں سہل بن عفان مجہول ہیں اور جارود بن یزیدؒ ضعیف ہیں جیسا کہ امام بیہقیؒ نے کہا ہے۔(**الخلافیات للبیھقی ج: ۱ ص: ۳۶۳**)

کذاب کی جرح مردود ہے۔نیز یاد رہے کہ امام ابن الجارودؒ (**م۳۰۷؁ھ**)،امام ابو عوانہؒ (**م۳۱۶؁ھ**) ،امام حاکمؒ (**م۴۰۵؁ھ**)،امام ابونعیمؒ (**م۴۳۰؁ھ**)حافظ ابن عساکرؒ (**م۵۷۱؁ھ**) امام ابن کثیرؒ (**م۷۷۴؁ھ**) وغیرہ نے "**أحمد بن الفرج ثنا بقیۃ بن الولید**" کی سند کو صحیح کہا ہے ،جس کا حوالہ اوپر گزر چکا۔تو ثابت ہوا کہ جمہور کے نزدیک یہ سند بھی صحیح ہے ،لہذا داؤد ارشد صاحب کا یہ اعتراض بھی مردود ہے۔

احمد بن فرجؒ کے استاد بقیہ بن ولیدؒ (**م۱۹۷؁ھ**) بھی جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں ،جب وہ سماع کی تصریح کردیں۔(**الکاشف رقم : ۶۱۹**) اور اس روایت میں بھی انہوں نے سماع کی تصریح کی ہے ،لہذا یہاں پر وہ ثقہ ہیں۔امام شعبہؒ (**م۱۶۰؁ھ**) مشہور ثقہ حافظ الحدیث ،امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔(**تقریب رقم :۲۷۹۰**)،محمد بن سلیمان بن عاصم بن عمرؒ بھی ثقہ ہیں ،کیونکہ غیر مقلدین کے نزدیک امام شعبہؒ صرف ثقات سے روایت کرتے ہیں۔ (**انوار البدر :ص۱۳۲،نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام :ص۴۴**)

نوٹ: امام ابن عدیؒ کا کہنا ہے کہ یہاں شعبہؒ کے استاد محمد بن سلیمان بن عاصم بن عمرؒ نہیں ،بلکہ عمر بن سلیمان بن عاسم بن بن عمرؒ ہیں جو کہ سنن اربعہ کے راوی ہیں۔اور ثقہ ہیں۔(**الکامل ج:۲ص: ۲۶۲،تقریب رقم :۴۹۱۲**) روایت کی صحت ر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔عبد الرحمن بن ابان بن عثمانؒ بھی سنن اربعہ کے راوی ہیں اور ثقہ ،عابد ہیں۔(**تقریب رقم : ۳۷۹۲**)اور زید بن ثابتؓ مشہور صحابی اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔البتہ یہ روایت مرسل ہے ،کیونکہ عبد الرحمن بن ابان کا زید بن ثابتؓ سے سماع ثابت نہیں ہے۔

اور جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ امام شافعیؒ اور ان کے ہم فکر محدثین اور غیر مقلدین کے نزدیک اگر کسی مرسل کی تائید میں کوئی دوسری مرسل یا ضعیف مسند روایت آجائے ،تو اس صورت میں وہ مرسل سب کے نزدیک حجت ہوگی۔یہاں پر بھی کتاب الطہور کی مرسل کی تائید میں حسن درجے کی دوسری مرسل اور دیگر مرسل اور مسند روایت موجود ہے۔لہذا خود غیر مقلدین کے اصول سے کتاب الطہور والی مرسل روایت مقبول ہے۔

نوٹ :

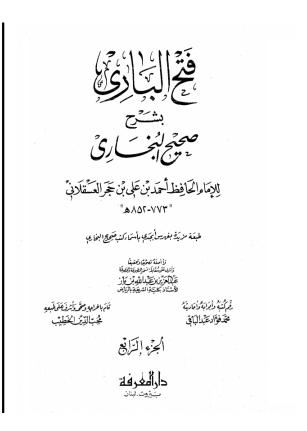
پیپ خون کے حکم میں ہے ،چنانچہ امام ابراہیم النخعیؒ (م ۹۶ھ)فرماتے ہیں کہ :"القیح بمنزلۃ الدم یعید الوضوء" پیپ خون کے حکم میں ہے ،جس سے وضو ٹوٹ جاتاہے۔(**الحجۃ علی اہل المدینہ ج:۱ص:۶۹** واسنادہ حسن ،**مصنف عبد الرزاق رقم الحدیث ۳۶۲۴،مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث ۱۲۶۰،واسنادہ حسن**)، امام زہریؒ (**م ۱۲۵ھ**) فرماتے ہیں کہ "القیح والدم سواء" پیپ اور خون (حکم میں)برابر ہے۔امام ابراہیم النخعیؒ ،امام حماد بن ابی سلیمانؒ (**م ۱۲۰ھ**)اور امام حکمؒ (**م ۱۱۳ھ**) فرماتے ہیں "ماخرج من البشرۃ من شیئ فھو بمنزلۃ الدم"جو چیز بھی پھوڑے سے نکلے ،خون کے حکم میں ہے۔(**مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث ۱۲۵۷،۱۲۶۰،واسنادھما صحیح**)،

امام قتادہؒ (**م ۱۱۸ھ**) بھی کہتے ہیں کہ "والقیح والدم سواء"پیپ اور خون دونوں حکم میں برابر ہے۔امام مجاہدؒ (**م ۱۰۴ھ**)نے بھی یہی بات فرمائی ہے۔(**مصنف عبد الرزاق رقم الحدیث:۵۴۳،۵۵۲،واسنادہ حسن**) امام احمد بن حنبلؒ (**م ۲۴۱ھ**) کہتے ہیں کہ خون ،پیپ وغیرہ سب ایک ہی حکم میں ہے۔(**مسائل حرب للکرمانی ص:۳۲۰**)، امام لیث بن سعدؒ (**م ۱۷۵ھ**) بھی یہی کہتے ہیں کہ : "القیح بمنزلۃ الدم"امام عروہؒ بن زبیرؒ (**م ۹۴ھ**) اور امام الشعبیؒ (**م ۱۰۳ھ**) کا بھی یہی قول ہے۔ (**الاوسط لابن المنذریؒ ج:۱ص:۱۸۱،۱۸۲**) معلوم ہوا کہ خون کی طرح پیپ بھی نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ،اور پھر "الوضوء مما یخرج ولیس مما یدخل"والی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ (**م ۱۵۰ھ**) بھی کہتے ہیں کہ بہنے والے خون اور پیپ سے وضو ٹوٹ جاتاہے۔یہی قول امام محمدؒ (**م ۱۸۹ھ**) اور امام ابو یوسفؒ (**م ۱۸۳ھ**) کا بھی ہے۔(**کتاب الاصل امعروف بالمبسوط للامام محمد ج:۱ص:۵۷،۱**) امام عطاء بن ابی رباحؒ (**م ۱۱۴ھ**) بھی یہی کہتے ہیں کہ پیپ نکلنے سے وضو ہے۔(**مصنف عبدالرزاق رقم الحدیث ۵۴۶،واسنادہ صحیح**)

لہذا راجح یہی ہے کہ بہنے والے خون اور پیپ سے وضو ٹوٹ جاتاہے۔

امام الاعمشؒ (م ۱۴۸ھ) کی 'عنعنہ' والی روایت ائمہ متقدمین کے نزدیک مقبول ہے۔

مولانا نذیر الدین قاسمی

امام سلیمان بن مہران الاعمشؒ (م ۱۴۸ھ) کی 'عنعنہ' والی روایت جمہور محدثین کے نزدیک مقبول ہے۔

۱۔ الامام الحافظ المحدث امیر المؤمنین فی الحدیث، شعبہ بن الحجاجؒ (م ۱۶۰ھ) کے نزدیک امام اعمشؒ کبھی کبھار تدلیس کرنے والے تھے۔

چنانچہ، حافظؒ (م ۸۵۲ھ) 'شعبہ عن الاعمش' کے تحت فرماتے ہیں کہ: '**شعبة لا يحدث عن شيوخو الذين ربما دلسوا إلا بما تحقق أنهم سمعوه**' امام شعبہؒ اپنے اس شیوخ سے روایت بیان نہیں کرتے، جو کبھی کبھار تدلیس کرتے ہیں، مگر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کبھی کبھار تدلیس کرنے والے شیخ نے اس روایت کو سنا ہے۔ (**فتح الباری: جلد ۴: صفحہ ۱۹۴**) اسکین ملاحظہ فرمائے

فتح الباری
بشرح
صحيح البخاري
للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
"۷۷۳-۸۵۲ھ"
طبعة مزيدة بفهرس أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري
قرأ أصله تصحيحا وتحقيقا
وأشرف على مقابلة نسخة المطبوعة والمخطوطة
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الأستاذ بكلية الشريعة بالرياض
رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
محمد فؤاد عبد الباقي
قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه
محب الدين الخطيب
الجزء الرابع
دار المعرفة
بيروت. لبنان

۱۹٤ — ۳۰ - كتاب الصوم

الصوم حيث قيل فى آخره « فدين الله أحق أن يقضى » . وأما رمضان فيطعم عنه ، فأما المالكية فاجابوا عن حديث الباب بدعوى عمل أهل المدينة كعادتهم ، وادعى القرطبي تبعا لعياض أن الحديث مضطرب ، وهذا لا يتأتى إلا فى حديث ابن عباس ثانى حديثى الباب ، وليس الاضطراب فيه مسلما كما سيأتى ، وأما حديث عائشة فلا اضطراب فيه. واحتج القرطبي بزيادة ابن لهيعة المذكورة لانها تدل على عدم الوجوب ، وتعقب بأن معظم المجيزين لم يوجبوه كما تقدم وإنما قالوا يتخير الولى بين الصيام والإطعام ، وأجاب الماوردى عن الجديد بأن المراد بقوله « صام عنه وليه » أى فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام ، قال وهو نظير قوله « التراب وضوء المسلم إذا لم يجد الماء » قال فسمى البدل باسم المبدل فكذلك هنا ، وتعقب بانه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل . وأما الحنفية فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روى عن عائشة أنها « سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم ، قالت : يطعم عنها » . وعن عائشة قالت « لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم » أخرجه البيهقى ، وبما روى عن ابن عباس « قال فى رجل مات وعليه رمضان قال يطعم عنه ثلاثون مسكينا » أخرجه عبد الرزاق ، وروى النسائى عن ابن عباس قال « لا يصوم أحد عن أحد » ، قالوا فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه دل ذلك على أن العمل على خلاف ما روياه ، وهذه قاعدة لهم معروفة ، إلا أن الآثار المذكورة عن عائشة وعن ابن عباس فيها مقال ، وليس فيها ما يمنع الصيام إلا الأثر الذى عن عائشة وهو ضعيف جدا ، والراجح أن المعتبر ما رواه لا ما رآه لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده ، وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للمظنون ، والمسألة مشهورة فى الأصول . واختلف المجيزون فى المراد بقوله « وليه » ، فقيل كل قريب ، وقيل الوارث خاصة ، وقيل عصبته ، والاول أرجح ، والثانى قريب ، ويرد الثالث قصة المرأة التى سألت عن نذر أمها . واختلفوا أيضا هل يختص ذلك بالولى ؟ لأن الأصل عدم النيابة فى العبادة البدنية ، ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة فى الحياة فكذلك فى الموت إلا ما ورد فيه الدليل فيقتصر على ما ورد فيه ويبقى الباقى على الأصل وهذا هو الراجح ، وقيل يختص بالولى فلو أمر أجنبيا بأن يصوم عنه أجزأ كما فى الحج ، وقيل يصح استقلال الاجنبى بذلك وذكر الولى لكونه الغالب ، وظاهر صنيع البخارى اختيار هذا الأخير ، وبه جزم أبو الطيب الطبرى وقواه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدين والدين لا يختص بالقريب . **قوله** (تابعه ابن وهب عن عمرو) يعنى ابن الحارث المذكور بسنده ، وهذه المتابعة وصلها مسلم وأبو داود وغيرهما بلفظه . **قوله** (ورواه يحيى بن أيوب) يعنى المصرى عن عبيد الله بن أبى جعفر بسنده المذكور ، وروايته هذه عند أبى عوانة والدارقطنى من طريق عمرو بن الربيع وابن خزيمة من طريق سعيد بن أبى مريم كلاهما عن يحيى بن أيوب وألفاظهم متوافقة ، ورواه البزار من طريق ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبى جعفر فزاد فى آخر المتن « إن شاء » . **قوله** (حدثنا محمد بن عبد الرحيم) هو الحافظ المعروف بصاعقة ، ومعاوية بن عمرو هو الازدى ويعرف بابن الكرمانى من قدماء شيوخ البخارى حدث عنه بغير واسطة فى أواخر كتاب الجمعة وحدث عنه هنا وفى الجهاد وفى الصلاة بواسطة ، وكان طلب معاوية المذكور للحديث وهو كبير وإلا فلو كان طلبه وهو على قدر سنه لكان من أعلى شيوخ البخارى ، وزائدة شيخه هو ابن قدامة الثقفى مشهور قد لقى البخارى جماعة من أصحابه . **قوله** (عن مسلم البطين) بفتح الموحدة وكسر المهملة ثم تحتانية ساكنة ثم نون ، وسيأتى أن الحديث جاء من رواية شعبة عن الاعمش عن مسلم المذكور ، وشعبة لا يحدث عن شيوخه الذين ربما دلسوا إلا بما تحقق أنهم سمعوه . **قوله**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حافظؒ کے نزدیک امام شعبہؒ ان شیوخ سے روایت بیان کرتے ہیں، جو کبھی کبھار تدلیس کرتے ہیں۔ البتہ ساتھ میں ان کے سماع کی بھی تحقیق کرتے ہیں۔

ثابت ہوا کہ شعبہ بن الحجاجؒ (م ۱۶۰ھ) کے نزدیک امام اعمشؒ کبھی کبھار تدلیس کرنے والے ہیں۔

امام ابو داؤدؒ (م ۲۷۵ھ) کہتے ہیں کہ:

سمعت أحمد سئل عن الرجل يعرف بالتدليس يحتج فيما لم [يقل فيه سمعت] قال لا أدري فقلت الأعمش متى تصاد له الألفاظ قال يضيق هذا أي أنک تحتج به۔

۲۔ امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا، جو تدلیس کی وجہ سے معروف ہے کہ جب وہ **'سمعت'** نہ کہے، تو وہ قابل اعتماد ہوگا؟

امام احمدؒ نے فرمایا: مجھے معلوم نہیں ہے۔ تو امام ابو داؤدؒ نے کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا: اعمشؒ کی تدلیس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے لئے الفاظ کیسے تلاش کئے جائیں گے۔ امام احمدؒ نے جواباً فرمایا: یہ کام بڑا مشکل ہے۔

امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں کہ آپ (یعنی امام احمدؒ) **امام اعمشؒ کی 'عنعنہ' والی روایت کو قابل اعتماد سمجھتے مانتے ہیں۔** **(سوالات ابی داؤد لاحمد: رقم ۱۳۸)** اسکین ملاحظہ فرمائے

من آثار الإمام أحمد في الجرح والتعديل

سؤالات أبي داود

سليمان بن الأشعث السجستاني

صاحب السنن

۲۰۲هـ - ۲۷۵هـ

للإمام

أحمد بن حنبل

في جرح الرواة وتعديلهم

۱٦٤ - ۲٤۱ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور زياد محمد منصور

أستاذ مشارك بكلية الشريعة وأصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مكتبة العلوم والحكم

المدينة المنورة

[۱۳۸] ـ سمعت أحمد سُئل عن الرجل يُعرف بالتدليس(۱)، يُحتجّ فيما لم يقـ[ـل فيه سمعت](۲)؟ [٤/أ] قال: لا أدري. فقلت: الأعمش(۳) متى تصاد(٤) له الألفاظ؟ قال: يضيق هذا، أي أنّك تحتجّ به(٥).

[۱۳۹] ـ قلت لأحمد: إذا اختلف الفِرْيَابي(٦) ووكيع، أليس يُقضى(۷) لوكيع؟ قال: مثل ماذا؟ قلت: ما لم يروه غيره(۸). قال: ما أدري، وكيع ربّما

= تعديلاً، ولا يحتجّ بحديثه، لجواز رواية العدل عن غير العدل، أو لكونه عدلاً عنده، ضعيفاً عند غيره. (انظر: فتح المغيث ۱/۳۱٤ ـ ۳۱٦. وتدريب الراوي ۱/۳۱٤).

(۱) المراد بالتدليس هنا: أن يروي عمّن سمع منه ما لم يسمعه منه بصيغة تحتمل السماع وعدمه؛ كأن يقول: «عن فلان، أو قال فلان...». (انظر: شرح نخبة الفكر ۱۱٦. وتدريب الراوي ۱/۲۲۳).

(۲) سقط سببته الأرضة، ولعل التكملة يقتضيها السياق. ويعيدها حكم التدليس على الصحيح عند جمهور المحدثين: «فما رواه بلفظ محتمل لم يبيّن فيه السماع فمرسل لا يقبل، وما بيّنه فيه كسمعت، وحدّثنا، وأخبرنا، وشِبهها فمقبول محتجّ به». (انظر: الكفاية ۳٦۱. وتدريب الراوي ۱/۲۲۹ ـ ۲۳۰).

(۳) الأعمش لقب، واسمه سليمان بن مِهْران، كوفي ثقة حافظ ورع، عارف بالقراءات، عالم بالفرائض، ما نقموا عليه إلا التدليس، وقد وصفه به أحمد وغيره، وعدّه ابن حجر فيمن احتمل الأئمة تدليسه. مات سنة سبع ـ أو ثمان ـ وأربعين ومائة. «انظر: الميزان ۲/۲۲٤. وجامع التحصيل ۲۲۸. والتهذيب ٤/۲۲۲. والتقريب ۲٥٤. وتعريف أهل التقديس ٦۷).

(٤) هكذا في الأصل، ويحتمل أن تُقرأ: «تعاد» لأنّ رسمها قريبٌ من ذلك؛ ولعلّ معناهما واحدٌ؛ أي متى تصاد مروياته التي لم يُصرّح فيها بالسماع، وتُعاد له، ولا يُحتجّ به؟.

(٥) «يضيق هذا..»: أي يقل وجود التدليس في مروياته إذا قورنت بكثرتها، والرأي أنّك تحتجّ به، ولو لم يُصرّح بالسماع. ولمثل هذا ذهب ابن حجر؛ حيث عدّه فيمن احتمل الأئمة تدليسهم، وأخرجوا لهم في الصحيح لقلة ما دلّسوا إلى جنب ما رووا. والتحقيق أنّ مروياته لا تُحمل على الإنقطاع إلا فيما نصّ الأئمة على ردّ حديثه فيه إذا لم يُصرّح بالسماع. والله أعلم. (انظر مصادر حاشية ترجمة الأعمش المتقدمة آنفاً).

(٦) محمد بن يوسف سيأتي تحت رقم [۲٦۸].

(۷) في الأصل «يقضا».

(۸) قال ابن عدي: «له إفرادات عن الثوري». وقد أخرج أحمد عدداً منها وصوّبها من رواية وكيع. وقال الذهبي: لأنه لازمه مدّة فلا يُنكر له ذلك. وقال العجلي: قال لي بعض البغداديين: أخطأ الفِرْيَابي في خمسين ومائة حديث من حديث سفيان. (انظر: النص [۲٦۸]، وعلل أحمد ـ ع ـ ٤۱٥۱، ٤۱٥٥، ٤۱٥٦، ٤۱٥۸، ٤۱٦۰، ٤۱٦٤. وثقات العجلي ٤۱٦. والكامل ٦/۲۲۳۷. والميزان ٤/۷۱).

معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک امام اعمشؒ کی 'عنعنہ' والی روایت قابل اعتماد ہے۔

نیز زبیر علی زئی کے اصول کے مطابق:

۳۔ امام ابو داوٗدؒ (م۲۷۵ھ) نے بھی سکوت کے ذریعہ امام احمد بن حنبلؒ کے منہج کی تائید فرمائی ہے۔ **(انوار الطریق: صفحہ ۸)**

۴۔ امام العلل، امام الجرح والتعدیل، امام یحیٰ بن معینؒ (م۲۳۳ھ) کہتے ہیں ' **الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله**' کی سند سب سے زیادہ صحیح اور سب سے زیادہ قوی سند ہے۔ **(معرفۃ علوم الحدیث للحاکم: صفحہ ۵۴)**[142]

غور فرمایئے! امام یحیٰ بن معینؒ نے بغیر کسی شرط کے، مطلقاً امام اعمشؒ کی روایت کو سب سے زیادہ صحیح اور سب سے زیادہ قوی قرار دیا ہے۔

معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک امام اعمشؒ کی روایت مطلقاً صحیح ہے، چاہے وہ عنعنہ والی ہو یا نہ ہو۔

اسکین: معرفۃ علوم الحدیث للحاکم: صفحہ ۵۴

---

[142] معرفۃ علوم الحدیث للحاکم کی سند یوں ہے:

حدثني الحسين بن عبد الله الصيرفي، قال: حدثني محمد بن حماد الدوري بحلب، قال: أخبرني أحمد بن القاسم بن نصر بن دوست قال: حدثنا حجاج بن الشاعر قال: اجتمع أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني في جماعة معهم اجتمعوا فذكروا أجود الأسانيد الجياد.....

اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں، مگر محمد بن حماد الدوریؒ کے حالات نہیں مل سکے، لیکن تمام ائمہ محدثین نے یہ بات امام بن معینؒ سے ثابت مانی ہے۔

چنانچہ، حافظ ابن دقیق العیدؒ (م۷۰۲ھ) حافظ ابن الصلاحؒ (م۶۴۳ھ)، محدث بقاعیؒ (م۸۸۵ھ) حافظ ابو الفضل عراقیؒ (م۸۰۶ھ)، فقیہ برہان الدین عبناسیؒ (م۸۰۲ھ) حافظ ابن کثیرؒ (م۷۷۴ھ)، حافظ ابو عبد اللہ الزرکشیؒ (م۷۹۴ھ) حافظ سخاویؒ (م۹۰۲ھ) وغیرہ تمام محدثین نے اس قول کو امام بن معینؒ کا ہی قول بتایا ہے۔ **(الاقتراح لابن دقیق العید: صفحہ ۶، مقدمۃ ابن الصلاح: صفحہ ۶، النکت الوافیۃ: جلد ۱: صفحہ ۱۰۰، التقیید والایضاح: صفحہ ۲۳، الشذا الفیاح: جلد ۱: صفحہ ۶۹، الباعث الحثیث: صفحہ ۲۲، النکت علی الصلاح: جلد ۱: صفحہ ۱۳۶، فتح المغیث: جلد ۱: صفحہ ۳۹)**

لہٰذا اس روایت میں محمد بن حماد الدوریؒ قابل اعتماد ہیں۔

كتاب

معرفة علوم الحديث

تصنيف

الإمام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري

رحمه الله

اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه مع ترجمة المصنف

الأستاذ الدكتور

السيد معظم حسين ، ام-اے ، دی-فل (أكسن)

رئيس الشعبة العربية والإسلامية بجامعة دكة بنغاله

وطبع

تحت إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية الكائنة في عاصمة حيدر آباد الدكن

صانها الله عن الشرور والفتن

منشورات

المكتبة العلمية بالمدينة المنورة

لصاحبها محمد سلطان النمنكاني

ص . ب ٥٧

[وأخبرني خلف بن محمد البخاري ثنا محمد بن حريث البخاري قال سمعت عمرو بن علي يقول : أصح الأسانيد محمد بن سيرين عن عَبِيدة عن علي][1] .

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن بَطَّة الإصبهاني عن بعض شيوخه قال سمعت سليمان بن داؤد يقول : أصح الأسانيد كلها يحيى بن أبي كَثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة .

وسمعت أبا الوليد الفقيه غير مرة [يقول سمعت محمد بن سليمان بن خالد الميداني][2] يقول سمعت اسحاق بن ابراهيم الحنظلي يقول : أصح الأسانيد كلها الزهري عن سالم عن أبيه .

حدّثني الحسين بن عبد الله الصيرفي قال حدثني محمد بن حماد الدوري بحلب قال أخبرني أحمد بن القاسم بن نصر بن دوست قال حدثنا حجاج بن الشاعر قال اجتمع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني في جماعة معهم اجتمعوا فذكروا[3] أجود الأسانيد الجياد، فقال رجل منهم : أجود الأسانيد شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عامر أخي أم سلمة عن أم سلمة، وقال علي بن المديني : أجود الأسانيد ابن عون عن محمد عن عَبِيدة عن علي، وقال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: أجود الأسانيد الزهري عن سالم عن أبيه، وقال يحيى: الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله، فقال له انسان: الأعمش مثل الزهري؟ فقال : برئت من الأعمش أن يكون مثل الزهري، الزهري يرى العرض والاجازة وكان يعمل لبني أمية، وذكر الأعمش فمدحه فقال: فقير صبور مجانب السلطان، وذكر علمه بالقرآن وورعه.

[قال الحاكم[4]] فأقول، وبالله التوفيق، إن هؤلاء الأئمة الحفاظ قد ذكر كل[5] ما أدى اليه اجتهاده في أصح الأسانيد ولكل صحابي رواة من التابعين ولهم أتباع

(١) ما بين القوسين المربعين زيادة في ظ ، خ ، ش وصف . (٢) الزيادة عن ظ ، خ وصف . (٣) خ ، ش ، صف : «اجتمعوا اجتماعا فتذاكروا» وأيضا في ظ : «فتذاكروا» موضع : «فذكروا» (٤) زيادة في خ ، ش وصف . (٥) ظ ، خ ، ش : «كل واحد» .

نیز، ایک اور مقام پر امام ابن معینؒ کہتے ہیں کہ:

كان الأعمش يرسل، فقيل له: إن بعض الناس قال: من أرسل لا يحتج بحديثه، فقال: الثوري إذاً لا يحتج بحديثه، وقد كان يدلس، إنما سفيان أمير المؤمنين في الحديث۔

اعمشؒ ارسال کرتے تھے (یعنی عن سے روایت کرتے ہیں)، اس پر انہیں کہا گیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو ارسال کرتا ہے، اس کی حدیث حجت نہیں ہے، تو امام ابن معینؒ نے فرمایا: اگر یہ بات ہے، تو امام سفیان ثوریؒ کی حدیث حجت نہیں ہو گی (اس لئے کہ) وہ بھی تدلیس کرتے تھے (یعنی عن سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ) سفیان امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ **(شرح علل الترمذی لابن رجب: جلد ۲: صفحہ ۵۸۵)** اس روایت سے بھی واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن معینؒ کے نزدیک امام اعمشؒ 'معنعن' مضر نہیں، بلکہ قابل قبول ہے۔

۵۔ امام ابو حاتم الرازیؒ **(م ۲۷۷ھ)** فرماتے ہیں کہ '**الأعمش ربما دلس**' امام اعمشؒ **(م ۱۴۸ھ)** کبھی کبھار تدلیس کرتے تھے۔ **(العلل لابن ابی حاتم: جلد ۱: صفحہ ۴۰۶، جلد ۱: صفحہ ۱۱۸)**

اسکین:

كتاب العلل

تأليف

الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي

(٢٤٠-٣٢٧هـ)

تحقيق

فريق من الباحثين

بإشراف وعناية

د/ سعد بن عبد الله الحميد

و

د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي

المجلد الأول

فأيُّهما الصَّحيحُ من حديث الأعمش ؟

قال أبي: الصَّحيحُ مِنْ(١) حديثِ هؤلاءِ النَّفَر: عن الأعمش، عن أبي وائِلٍ، عن حذيفة، عن النبيِّ ﷺ؛ وَهِمَ في هذا الحديث أبو بكر ابنُ عيَّاش؛ إنما أراد: الأعمش(٢)، عن مسلم بن صُبَيْحٍ، عن مسروق، عن المغيرة، ولم(٣) يُمَيِّزْ حديثَ أبي وائِلٍ من حديث مسلم.

قلتُ لأبي زرعة: فأيُّهما الصَّحيحُ ؟

قال: أخطأ أبو بكر بن عَيَّاش في هذا؛ الصَّحيحُ مِنْ حديثِ الأعمش: عن أبي وائِلٍ، عن حذيفة(٤).

ورواه منصور(٥)، عن أبي وائِلٍ، عن حذيفة؛ ولم يذكر المَسْح، وذَكَرَ أنَّ النبيَّ ﷺ [بال](٦) قائمًا(٧).

= ورواه البيهقي في "السنن الكبرى" (١/ ١٠١) من طريق شعبة، عن عاصم، كلاهما (حماد بن أبي سليمان، وعاصم) عن أبي وائل، به.
قال البيهقي: « كذا رواه عاصم بن بهدلة، وحماد بن أبي سليمان، عن أبي وائل، عن المغيرة، والصحيح ما روى منصور والأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة؛ كذا قاله أبو عيسى الترمذي وجماعة من الحفاظ ».

(١) قوله: « من » من (أ) فقط.

(٢) روايته أخرجها البخاري في "صحيحه" (٣٨٨)، ومسلم في "صحيحه" (٢٧٤).

(٣) في (ت) و(ك): « قيل » بدل: « ولم »، وصوبها العلّامة المعلمي في نسخته من "العلل": « فلم ».

(٤) انظر كلام الدارقطني آخر المسألة.

(٥) هو: ابن المعتمر . وروايته أخرجها البخاري في "صحيحه" (٢٢٥)، ومسلم في "صحيحه" (٢٧٣).

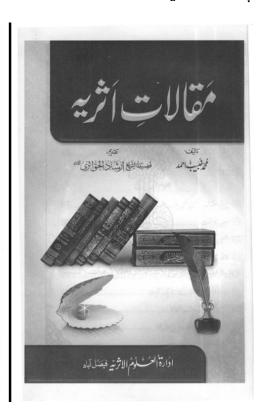
(٦) في جميع النسخ: « قال »، والتصويب من "صحيح البخاري" (٢٢٤و٢٢٥) وغيره.

(٧) في (أ): « فإنما » بدل: « قائما »، وفي (ت): « وإنما ». ولم تنقط النون في (ت).

قلتُ: فالأعمش ؟

قال: الأعمشُ(١) ربَّما دَلَّس.

وقلتُ(٢) لأبي وأبا زرعة(٣): حديثُ(٤) الأعمش، عن أبي وائِلٍ، عن حذيفة، أصحُّ، أو حديثُ عاصم، عن أبي وائل، عن المغيرة ؟ .

قال أبي: الأعمشُ أحفظُ من عاصم.

قال أبو زرعة: الصَّحيحُ: حديثُ عاصمٍ، عن أبي وائِلٍ، عن

(١) قوله: « قال: الأعمش » سقط من (ك).

(٢) في (ت) و(ك): « قلت » بلا واو .

(٣) كذا في جميع النسخ، وهو ضمن السقط الذي في (ش). والجادة: « وأبي زرعة »، ومجيئه بالألف له تخريجان:
الأول: أنه مجرورٌ بكسرة مقدَّرةٍ على الألف للتعذُّر، على لغة بني الحارث بن كعب، وخَثْعم، وزُبَيْد؛ فإنهم يُجْرون الأسماء الستة مجرى الاسم المقصور مطلقًا - رفعًا ونصبًا وجَرًّا - فيقولون مثلاً: هذا أبا زرعة، ورأيتُ أبا زرعة، ومررت بأبا زرعة، ومن شواهد هذه اللغة: قول ابن مسعودٍ لأبي جهل: « أنتَ أبا جهل ». وقولُ رُؤْبة أو أبي النَّجْم العِجْلي:

إنَّ أبـاهـا وأبـا أبـاهـا ... قد بَلَغَا في المَجْدِ غايَتَاهَا

والجادَّة أن يقال: « أنتَ أبو جهل »، و « إنَّ أباها وأبا أبيها ». وانظر في هذه اللغة: "شرح المفصَّل" (١/ ٥٢- ٥٣)، و"شواهد التوضيح والتصحيح، لمشكلات الجامع الصحيح" لابن مالك (ص١٥٧)، و"التذييل والتكميل" لأبي حيان (١/ ١٦٤- ١٦٧)، و"شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك" (١/ ٥٤).
والثاني: أنه منصوبٌ بالألف على مذهب الجمهور، وهو على ذلك مفعولٌ معه لـ«قلتُ »، والواو للمعية، والمعنى: قلتُ لأبي مع أبي زرعة؛ كما تقول: سِرْتُ والطَّريقَ، أي: مع الطريق. انظر: "شرح ابن عقيل" (١/ ٥٣٦- ٥٣٧).

(٤) في (أ): « عن حديث »، وكأنه ضرب على قوله: « عن ».

معلوم ہوا کہ امام شعبہؒ اور امام ابو حاتمؒ کے نزدیک اعمشؒ قلیل التدلیس ہیں۔

اور قلیل التدلیس کے بارے میں، خبیب احمد صاحب غیر مقلد عالم لکھتے ہیں کہ قلیل التدلیس کی 'معنعن' حدیث صحیح ہوتی ہے۔ (**مقالات اثریہ: صفحہ ۲۴۴**) اسکین ملاحظہ فرمائے

تیسرا مقالہ:

محدثین اور مسئلۂ تدلیس

احادیث کی پرکھ کے لیے محدثین نے مصطلح الحدیث متعارف کرائی۔ جس میں سلسلۂ سند کے متصل اور منقطع ہونے کے قواعد ذکر کیے گئے۔ انقطاع جلی اور انقطاع خفی پر بحث کی گئی۔ انقطاع خفی کا دوسرا نام تدلیس ہے جو نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔ راقم الحروف نے بھی اس کی نزاکت کے پیشِ نظر قلم اُٹھایا اور "التحقيق والتنقيح في مسئلة التدليس" رقم کیا۔ جس میں ثابت کیا کہ تدلیس کی کمی و بیشی کی بنا پر روایت کا حکم متغیر ہوتا ہے۔ کثیر التدلیس کی معنعن روایت ضعیف جبکہ قلیل التدلیس کی معنعن حدیث صحیح ہوتی ہے۔ مؤخر الذکر کی وہی روایت لائقِ التفات نہ ہوگی جس میں فی الواقع تدلیس ہوگی۔ یہی منہج متقدمین اور متاخرین ائمۂ حدیث کا ہے۔

بعض فضلا نے ہمارے موقف کا تعاقب کیا اور اصرار کیا کہ تدلیس الاسناد کے مرتکب کی ہر معنعن حدیث ضعیف ہے۔ چاہے راوی قلیل التدلیس ہو یا کثیر التدلیس۔ اس عمومی حکم سے وہی روایت مستثنٰی ہوگی جس کی معتبر متابعت موجود ہوگی یا صحیح شاہد مذکور ہوگا۔ یہی موقف امام شافعی رحمہ اللہ اور جمہور کا ہے!

آئندہ سطور میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے ہمنواؤں کے موقف میں کتنا وزن ہے۔ ان شاء اللہ!

اہل حدیث عالم، کفایت اللہ سنابلی صاحب لکھتے ہیں کہ قلیل التدلیس راوی تدلیس کر کے بصیغہ عن بیان کر سکتا ہے، لیکن غالب احتمال عدمِ تدلیس کا ہے، اس لئے ان کا 'معنعن' قبول ہو گا۔ **(انوار البدر: صفحہ ۱۴۷)** معلوم ہوا کہ خود غیر مقلدین کے اصول سے بھی امام اعمشؒ کی 'معنعن' قابل قبول ہے[143]

انوار البدر فی وضع الیدین علی الصدر (147)

تدلیس سے متعلق صحیح موقف یہی ہے کہ کثیر التدلیس مدلس رواۃ کا عنعنہ دیگر طرق میں عدم صراحت اور عدم شواہد ومتابعات کی صورت میں رد ہوگا۔

لیکن قلیل التدلیس مدلس کا عنعنہ عام حالات میں قبول ہوگا الا یہ کہ کسی خاص روایت میں عنعنہ کے ساتھ ساتھ تدلیس کا بھی ثبوت مل جائے یا تدلیس پر قرائن مل جائیں۔

یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے ہم کثیر الخطاء اور قلیل الخطاء راوی میں فرق کرتے ہیں اور یوں موقف اپناتے ہیں کہ:

☆ کثیر الخطاء راوی کی مرویات عدم شواہد ومتابعات کی صورت میں رد ہوں گی۔

☆ اور قلیل الخطاء یعنی صدوق راوی کی روایات عام حالات میں مقبول وحسن ہوں گی الا یہ کہ کسی خاص روایت میں اس کی غلطی صراحتا ثابت ہو جائے یا اس کی غلطی پر قرائن مل جائیں۔

یاد رہے کہ تدلیس اور مدلس کے عنعنہ میں فرق ہے اگر مدلس نے عن سے روایت کیا ہے تو اس کا یہ لازمی مطلب نہیں ہے کہ اس نے اس عنعنہ میں تدلیس بھی کی ہے۔ بلکہ یہاں فقط احتمال ہے کہ تدلیس کی ہوگی یا نہیں کی ہوگی۔ اب دیکھنا یہ ہوگا کہ کون سا احتمال غالب ہے؟ کیونکہ غالب احتمال ہی کی بنا پر حکم لگتا ہے۔ بلکہ یہ کہہ لیں کہ اصول حدیث کے اکثر احکامات غالب احتمال ہی پر مبنی ہوتے ہیں۔ مثلا:

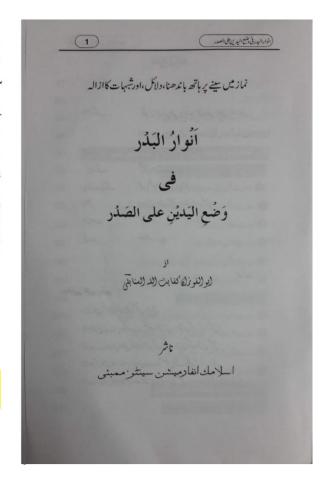
✿ ثقہ وصدوق کی روایت کو صحیح کہا جاتا ہے حالانکہ کوئی ثقہ معصوم عن الخطا نہیں ہے بلکہ غلطی بھی کر سکتا ہے لیکن غالب احتمال صحت کا رہتا ہے اس لئے صحیح کا حکم لگتا ہے۔

✿ کثیر الخطاء کی روایت صحیح بھی ہو سکتی ہے ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ وہ غلطی ہی کرے لیکن غالب احتمال غلطی کا رہتا ہے اس لئے ضعیف کا حکم لگتا ہے۔

✿ کذاب راوی سچ بھی بول سکتا ہے بلکہ شیطان کا بھی سچ بولنا ثابت ہے لیکن کذاب کی روایت میں کذب کا احتمال غالب ہے اس لئے موضوع کا حکم لگتا ہے۔

یہی حال کثیر التدلیس اور قلیل التدلیس مدلس کا بھی ہے۔

✿ قلیل التدلیس راوی تدلیس کر کے بصیغہ عن بیان کر سکتا ہے لیکن غالب احتمال عدم تدلیس کا ہے اس لئے اس کا عنعنہ قبول ہوگا۔

✿ کثیر التدلیس راوی بغیر تدلیس کے بھی بصیغہ عن بیان کر سکتا ہے لیکن غالب احتمال تدلیس کا رہتا ہے اس لئے اس کا عنعنہ غیر مقبول ہوتا ہے۔

انوار البدر فی وضع الیدین علی الصدر (1)

نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنا، دلائل، اور شبہات کا ازالہ

اَنوارُ البَدْر
فی
وَضعِ الیَدیْنِ علی الصَدْر

از

ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی

ناشر

اسلامک انفارمیشن سینٹر، ممبئی

غالباً یہی وجہ ہے کہ امام یحیٰ بن معینؒ **(م ۲۳۳ ہجری)** امام احمد بن حنبلؒ **(م ۲۴۱ ہجری)** امام اعمش کی 'معنعن' روایت سے استدلال کرتے تھے، اور انہیں صحیح مانتے تھے۔

بلکہ امام ابو الحارث الصائغ ؒ **(وهو صاحب الكتاب)** اور امام عبد اللہ بن احمدؒ کی روایت میں امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں 'ما رواه **الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي** ﷺ **فهو ثابت**' ہر وہ حدیث جو 'الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي ﷺ' کی سند سے ہو، وہ ثابت ہے۔ **(الجامع لعلوم الامام احمد: علوم الحدیث: جلد ۱۵: صفحہ ۴۱۵**، واللفظ لہ، **العدۃ للقاضی ابی یعلیٰ: جلد ۳: صفحہ ۹۸۶، تاریخ بغداد: جلد ۵: صفحہ ۳۳۶)**

---

[143] **انوار البدر: صفحہ ۳۴۰، ۳۴۳۔**

اسکین: العُدۃ للقاضی ابی یعلیٰ: جلد ۳: صفحہ ۹۸۶

تأليف

القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء البغدادي الحنبلي

۳۸۰ – ٤٥٨ ھ

حققه وعلق عليه وخرج نصه

الدكتور أحمد بن علي سير المباركي

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلد الأول

ما خرج عنه لجميع من أراده ، وذلك أن الراوية بالإجازة إنما تصح لما صح عنده من حديثه ، وهذا المعنى موجود في المطلقة والمقيدة .

فإن روى حديثاً عن غيره فقال : حدثني فلان عن فلان ، حمل على أنه سمع ذلك منه من غير واسطة ، ويكون خبراً متصلاً .

وقد قال أحمد رحمه الله في رواية أبي الحارث وعبد الله : ما رواه الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي ﷺ فهو [ثابت][1] ، وما رواه الزهري عن سالم عن أبيه ، وداود عن أشعث عن علقمة عن عبد الله ، ثابت .

وبهذا قال أصحاب الشافعي .

ومن الناس من قال : حديث العنعنة غير صحيح ؛ لأن قول عبد الرزاق عن مَعْمَر ، يحتمل : أن يكون غير مَعْمَر ، وهو عنه على ما روى ، ولكن لا لأنه سمعه منه .

وهذا غلط ؛ لأن الظاهر من حال الراوي إذا قال : حدثني فلان عن فلان ، أن كل واحد منهم سمع ذلك من [١٤٨/ب] الذي روى عنه من غير واسطة، فإنه لو كان واسطة لذكره وما أدرجه ، فحمل الأمر على ذلك ، ووجب العمل بالخبر .

مسألـــة

إذا روى صحابي عن صحابي خبراً عن النبي ﷺ ، لزمه العمل به ،

= له ترجمة في : « تاريخ بغداد » (٣٢/١٤) ، وورد ذكره في ترجمة أبي بكر عبد العزيز المعروف بغلام الخلال في : « تاريخ بغداد » (٤٥٩/١٠) ، وله أيضاً ترجمة في « طبقات الحنابلة » (١١٩/٢) .

(١) بياض بالأصل يقدر بكلمة والتصويب دل عليه نقل أبي البقاء الفتوحي في كتابه «شرح الكوكب المنير» ص (٢٨٩) من الملحق .

٩٨٦

لیجیئے، اس سے زیادہ اور کیا واضح دلیل چاہیے کہ متقدمین ائمہ جرح وتعدیل امام اعمشؒ کی 'معنعن' روایت کو صحیح وثابت مانتے ہیں ۔ نیز، جمہور محدثین کے نزدیک بھی امام اعمشؒ طبقات ثانیہ کے مدلس ہیں۔

اگرچہ،

۶۔ امام ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ) نے اپنی کتاب ' النکت ' میں امام اعمشؒ کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے[144]، لیکن انہوں نے اپنی دوسری مشہور اور مقبول طبقات المدلسین میں امام اعمشؒ کو دوسرے طبقہ میں شمار فرمایا ہے۔ دیکھئے (**طبقات المدلسین: صفحہ ۳۳**) اور ان کی 'عن' والی روایت کو صحیح بھی کہا ہے۔ (**فتح الباری: جلد ۲: صفحہ ۴۹۵**، حدیث مالک الدار) اسکین ملاحظہ فرمائے

---

[144] اہل حدیث مسلک کے محقق ابو خرّم شہزاد صاحب یہ اصول لکھتے ہیں کہ اگر کسی محدیث کے ایک ہی راوی کے بارے میں ۲ مختلف قول ہیں، تو اس محدث کے دونوں قول آپس میں ٹکرا کر ساقط ہو جائیں گے یا پھر جمہور محدثین کے موافق جو قول ہو گا، وہ لے لیا جائے گا اور دوسرا قول چھوڑ دیا جائے گا۔ (**کتاب الضعفاء والمتروکین: جلد ۱: صفحہ ۹۰**) لہذا اہل حدیثوں کے اس اصول کی روشنی میں عرض ہے کہ

فتح الباري
بشرح
صحيح البخاري

للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
"٧٧٣-٨٥٢هـ"

طبعة مزيدة بفهرس أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري

قرأ أصله تصحيحا وتحقيقا
وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الأستاذ بكلية الشريعة بالرياض

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه
محمد فؤاد عبد الباقي

قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه
محب الدين الخطيب

الجزء الثاني

دار المعرفة
بيروت . لبنان

أن يستسق لهم كما فى الترجمة ، وكذا ليس فى قول عمر أنهم كانوا يتوسلون به دلالة على أنهم سألوه أن يستسق لهم ، إذ يحتمل أن يكونوا فى الحالين طلبوا السقيا من الله مستشفعين به ﷺ . وقال ابن رشيد : يحتمل أن يكون أراد بالترجمة الاستدلال بطريق الأولى لأنهم إذا كانوا يسألون الله به فيسقيهم فأحرى أن يقدموه للسؤال انتهى . وهو حسن ويمكن أن يكون أراد من حديث ابن عمر سياق الطريق الثانية عنه ، وأن يبين أن الطريق الأولى مختصرة منها ، وذلك أن لفظ الثانية « ربما ذكرت قول الشاعر وأنا أنظر إلى وجه النبى ﷺ يستسق » فدل ذلك على أنه هو الذى باشر الطلب ﷺ ، وأن ابن عمر أشار إلى قصة وقعت فى الإسلام حضرها هو لا بمجرد ما دل عليه شعر أبى طالب . وقد علم من بقية الأحاديث أنه ﷺ إنما استسق إجابة لسؤال من سأله فى ذلك كما فى حديث ابن مسعود الماضى وفى حديث أنس الآتى وغيرهما من الأحاديث ، وأوضح من ذلك ما أخرجه البيهقى فى « الدلائل » من رواية مسلم الملائى عن أنس قال « جاء رجل أعرابى إلى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله ، أتيناك وما لنا بعير يئط ، ولا صبى يغط . ثم أنشده شعرا يقول فيه :

وليس لنا إلا إليك فرارنا وأين فرار الناس إلا إلى الرسل

فقام يجر رداءه حتى صعد المنبر فقال « اللهم اسقنا » الحديث وفيه « ثم قال ﷺ : لو كان أبو طالب حيا لقرت عيناه . من ينشدنا قوله ؟ فقام على فقال : يا رسول الله ، كأنك أردت قوله « وأبيض يستسقى الغمام بوجهه » الأبيات » فظهرت بذلك مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ، وإسناد حديث أنس وإن كان فيه ضعف لكنه يصلح للمتابعة ، وقد ذكره ابن هشام فى زوائده فى السيرة تعليقا عمن يثق به . وقوله « يئط » بفتح أوله وكسر الهمزة وكذا « يغط » بالمعجمة ، والأطيط صوت البعير المثقل ، والغطيط صوت النائم كذلك ، وكنى بذلك عن شدة الجوع ، لأنهما إنما يقعان غالبا عند الشبع . وأما حديث أنس عن عمر فأشار به أيضا إلى ما ورد فى بعض طرقه ، وهو عند الاسماعيلى من رواية محمد بن المثنى عن الانصارى بإسناد البخارى إلى أنس قال « كانوا إذا قحطوا على عهد النبى ﷺ استسقوا به ، فيستسق لهم فيسقون فلما كان فى إمارة عمر » فذكر الحديث . وقد أشار إلى ذلك الإسماعيلى فقال : هذا الذى رويته يحتمل المعنى الذى ترجمه ، بخلاف ما أورده هو . قلت : وليس ذلك بمبتدع ، لما عرف بالاستقراء من عادته من الاكتفاء بالاشارة إلى ما ورد فى بعض طرق الحديث الذى يورده . وقد روى عبد الرزاق من حديث ابن عباس « ان عمر استسق بالمصلى ، فقال للعباس : قم فاستسق ، فقام العباس » فذكر الحديث ، فتبين بهذا أن فى القصة المذكورة أن العباس كان مسئولا وأنه ينزل منزلة الإمام إذا أمره الإمام بذلك . وروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح من رواية أبى صالح السمان عن مالك الدارى - وكان خازن عمر - قال « أصاب الناس قحط فى زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبى ﷺ[1] فقال : يا رسول الله استسق لامتك فإنهم قد هلكوا ، فأتى الرجل فى المنام فقيل

(١) هذا الأثر - على فرض صحته كما قال الشارح - ليس بحجة على جواز الاستسقاء بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، لأن السائل مجهول ، ولأن عمل الصحابة رضى الله عنهم على خلافه ، وهم أعلم الناس بالشرع ، ولم يأت أحد منهم إلى قبره يسأله السقيا ولا غيرها ، بل عدل عمر عنه لما وقع الجدب إلى الاستسقاء بالعباس ، ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة ، فعلم أن ذلك هو الحق ، وأن ما فعله هذا الرجل منكر ووسيلة إلى الشرك ، بل قد جعله بعض أهل العلم من أنواع الشرك . وأما تسمية السائل فى رواية سيف المذكورة « بلال بن الحارث » ففى صحة ذلك نظر ، ولم يذكر الشارح سند سيف فى ذلك ، وعلى تقدير صحته عنه لا حجة فيه ، لأن عمل كبار الصحابة يخالفه ، وهم أعلم بالرسول صلى الله عليه وسلم وشريعته من غيرهم . والله أعلم

۷۔ حافظ ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) نے بھی امام اعمشؒ کی 'عن' والی روایت کو قوی اور مضبوط کہا ہے۔(**مسند الفاروق: جلد ۱: صفحہ ۲۲۳**)

اسکین:

مسند الفاروق
أمير المؤمنين
أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وأقواله على أبواب العلم

إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه
- حديث شريف -

تصنيف
الإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء
إسماعيل بن عمر بن كثير الشافعي الدمشقي
٧٠٠ - ٧٧٤هـ

الجزء الأول

الأنصاري به .

ولفظه : أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا يستسقي بالعباس بن عبد المطلب فقال : « اللهم كنّا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا ، وإنا نتوسلُ إليك بعم نبينا فاسقنا » .

قال : فيسقون[٢٣٢] .

وقال أبو بكر بن أبي الدنيا : حدثنا أبو بكر النسائي النيسابوري ، حدثنا عطاء بن مسلم ، عن العمري ، عن خوات بن جبير ، قال : خرج عمر يستسقي بهم فصلّى ركعتين ، فقال : اللهم إنا نستغفرك ونستسقيك ، فما برح من مكانه حتى مطروا ، فقدم أعراب ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، بينا نحن بوادينا في ساعة كذا إذ أظلتنا غمامة ، فسمعنا منها صوتا : « أتاك الغوث أبا حفص ... أتاك الغوث أبا حفص »[٢٣٣] .

وقال أيضا : حدثنا إسحاق بن إسماعيل ، حدثنا سفيان ، عن مُطرِّف ابن طريف ، عن الشعبي ، قال : خرج عمر يستسقي بالناس فما زاد على الاستغفار حتى رجع ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ما نراك استسقيت ؟ قال : طلبت المطر بمجاديح السماء التي يستنزل بها القطر[٢٣٤] ثم قرأ : ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفارا . يرسل السماء / عليكم مدرارا ﴾[٢٣٥] . ٧١

ثم قرأ : ﴿ استغفروا ربكم ثم توبوا إليه ... ﴾ الآية[٢٣٦] .

أثر آخر :

قال الحافظ أبو بكر البيهقي : حدثنا أبو نصر بن قتادة ، وأبو بكر الفارسي قالا : أخبرنا أبو عمرو بن مطر ، حدثنا إبراهيم بن علي الذهلي حدثنا يحيى بن يحيى ، أخبرنا

(٢٣٢) أخرجه البخاري في صلاة الاستسقاء ، وفي مناقب العباس بن عبد المطلب .
(٢٣٣) أورده في كنز العمال رقم (٢٣٥٣٧) .
(٢٣٤) رواه عبد الرزاق في المصنف (٣ : ٨٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٣ : ٣٥٩) ، كما أورده النووي في المجموع (٥ : ٧٦) ، وابن حزم في المحلى (٥ : ٩٤) ، وابن قدامة في المغني (٢ : ٤٣٦) .
« المجاديح » .. واحدها مجدح ، وهو النجم من النجوم ، كانت العرب تزعم أنها تمطر به ، فأراد عمر بن الخطاب إبطال الأنواء والتكذيب بها ، بأنه جعل الاستغفار هو الذى يُستسقى به لا المجاديح والأنواء .
(٢٣٥) الآية الكريمة (١١) من سورة نوح .
(٢٣٦) الآية الكريمة (٥٢) من سورة هود .

أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن مالك الدار ، قال : أصاب الناسَ قحطٌ في زمان عمر (رضي الله عنه) فجاء رجل إلى قبر النبي ، فقال : يارسول الله ! استسقِ الله لأمتك فإنهم قد هلكوا ، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام ، فقال : ائت عمر فأقرئهُ مني السلام ، وأخبره أنكم مُسْقَوْنَ ، وقل له عليك بالكَيْس الكَيْس ، فأتى الرجل فأخبر عمر وقال : يارب لا آلو ماعجزت عنه[٢٣٧] .

هذا إسناد جيد قوي .

خبر نيل مصر

قال الحافظ أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي الطبري[٢٣٨] : أخبرنا محمد ابن أبي بكر ، حدثنا محمد بن مخلد ، حدثنا محمد ابن إسحاق ، حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثني ابن لهيعة ، عن قيس بن حجاج ، عمن حدثه قال : لما فتحت مصر أتى أهلها عمرو بن العاص حين دخل بؤنة (من أشهر العجم) فقالوا : أيها الأمير ، إن لنيلنا هذا سُنّةً ، لا يجري إلا بها . قال : وماذاك ؟ قالوا : إذا كانت ثنتي عشرة ليلة خلت من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر بين أبويها فأرضينا أبويها / وجعلنا عليها من الحُليّ والثياب أفضل ما يكون ، ثم ألقينا بها في هذا النيل ؛ فقال لهم عمرو (رضي الله عنه) : إن هذا مالا يكون في الإسلام ، إن الإسلام يهدم ماكان قبله ، فأقاموا بؤنة والنيل لايجري قليلاً ولا كثيراً . ٧٢

وفي رواية قاموا بؤنة وأبيب ومسرى — وهو لايجري ، حتى همّوا بالجلاء ؛ فكتب عمرو إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بذلك ، فكتب إليه : إنك قد أصبت بالذي فَعلت ، وإني قد بعثت إليك ببطاقة داخل كتابي هذا ، فألقها في النيل ، فلما قَدِم كتابه

(٢٣٧) أورده في كنز العمال (٨ : ٢٣٥٣٥) ونسبه للبيهقي في دلائل النبوة .
(٢٣٨) هو الإمام الحافظ المجود ، المفتي أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي الشافعي اللالكائي ، وفاته سنة (٤١٨) ، وقد روى عنه الخطيب البغدادي ، ومن آثاره : مذاهب أهل السنة ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، وصنّف كتاباً في معرفة أسماء من في الصحيحين ، وغير ذلك .

ترجمته في تاريخ بغداد (١٤ : ٧٠) — المنتظم (٨ : ٣٤) — الكامل في التاريخ (٩ : ٣٦٤) — تذكرة الحفاظ (٣ : ١٠٨٣) العبر (٣ : ١٣٠) — سير أعلام النبلاء (١٧ — ٤١٩) — البداية والنهاية (١٢ : ٢٤) — شذرات الذهب (٣ : ٢١١) — معجم المؤلفين (١٣ : ١٣٦) .

چونکہ حافظ ابن حجرؒ کا امام اعمشؒ کو دوسرے طبقہ میں شمار کرنا جمہور کے موافق ہے، اس لئے اسے ترجیح حاصل ہے، اور النکت میں موجود تقسیم کو ترک کر دیا جائے گا۔

۸۔ الامام الحافظ صلاح الدین العلائیؒ (م۷۶۱ھ) نے بھی امام اعمشؒ کو طبقات ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے۔ (**جامع التحصیل: صفحہ ۱۱۳**)، اور طبقات ثانیہ کے مدلسین کے بارے میں کہا کہ:

ثانيهما من احتمل الائمة تدليسه وخرجوا له في الصحيح وإن لم يصرح بالسماع وذلك إما لإمامته أو لقلة تدليسه في جنب ما روى أو لأنه لا يدلس إلا عن ثقة۔

دوسرا طبقہ وہ ہے جن کی تدلیس کو ائمہ حدیث نے برداشت کیا ہے، اور ان کی روایت کو صحیح حدیث کی کتابوں میں ذکر کیا ہے چاہے وہ سماع کی تصریح نہ کریں، ان کے امام ہونے کی وجہ سے، ان کی مرویات کے مقابلہ ان کی تعداد بہت کم ہونے کی وجہ سے، یا اس وجہ سے کہ وہ صرف ثقہ سے ہی تدلیس کرتے تھے۔ (**جامع التحصیل: صفحہ ۱۱۳**)

۹۔ امام ابوزرعہ ابن العراقیؒ (م۸۲۶ھ) بھی امام اعمشؒ کو طبقاتِ ثانیہ کے مدلس مانتے ہیں۔ (**المدلسین لابن العراقی: صفحہ ۱۰۹**)

۱۰۔ امام سبط ابن العجمی (م۸۴۱ھ) نے بھی اَعمشؒ کو دوسرے طبقہ کا مدلس مانا ہے۔ (**التبیین لأسماء المدلسین لسبت ابن العجمی: صفحہ ۶۵**)

۱۱ ۔اسی طرح غیر مقلد عالم بدیع الدین شاہ راشدی صاحب نے بھی امام اعمشؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے۔ (**الجزء المنظوم فی اسماء المدلسین، فتح المبین: صفحہ ۸۹**)

امام یعقوب بن سفیانؒ (م۲۷۷ھ) کی ایک اہم وضاحت:

۱۲۔ امام یعقوب بن سفیان الفسویؒ (م۲۷۷ھ) کہتے ہیں کہ '**حديث سفيان وأبي إسحاق والأعمش ما لم يعلم أنه مدّلس يقوم مقام الحجـــة**' سفیان، ابواسحاق اور اعمشؒ کی حدیث حجت سمجھی جائے گی، جب تک کہ یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اس میں انہوں نے تدلیس کی ہے۔ (**التاریخ والمعرفۃ: جلد ۲: صفحہ ۶۳۷**)

یہ لیجئے، امام یعقوب بن سفیانؒ بھی کہتے ہیں کہ جب تک کسی حدیث میں یہ ثابت نہ جائے کہ امام اعمشؒ، امام ثوریؒ اور امام ابو اسحاق السبیعی علیہ الرحمۃ نے تدلیس کی ہے، تب تک ان کی حدیثوں سے استدلال کیا جا سکتا ہے، ان کی حدیثیں حجت ہوں گی، چاہے، وہ عن کے صیغہ سے ہو یا کسی اور سے۔

اسکین: التاریخ والمعرفۃ: جلد ۲: صفحہ ۶۳۷

كتاب المعرفة والتاريخ

تأليف

ابي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي

رواية

عبدالله بن جعفر بن درستويه النحوي

حققه وعلق عليه

الدكتور أكرم ضياء العمري

أستاذ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجزء الثاني

مكتبة الدار بالمدينة المنورة

الأعمش عن أبيه مهران أن مسروقاً ورثه مع أخ له وكان حميلاً[1][2].

وحديث سفيان وأبي إسحق والأعمش ما لم يعلم أنه مدلس يقوم مقام الحجة.

وأبو إسحق والأعمش مائلان إلى التشيع، والأعمش ولاؤه لبني كاهل، وكاهل فخذ من بني أسد، وولاؤه ولاء عتاقة.

[منصور بن المعتمر]

حدثنا قبيصة (١٩٧ ب) قال: حدثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم[3] عن علقمة قال: إختلف إلى عبدالله شهراً في إمرأة توفي عنها زوجها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً فقال: لها مثل صداق نسائها، وعليها العدة ولها الميراث.

قال معقل بن سنان الأشجعي: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في إمرأة منا يقال لها بروع بنت واشق من بني رواس بن كعب مثل الذي قضيت. ففرح عبدالله بذلك.

«حدثنا قبيصة قال: ثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من الإناء الواحد كلانا جنب، ويخرج رأسه من المسجد وهو معتكف وأنا حائض فأغسله، ويأمرني فأتزر ثم يباشرني وأنا حائض.»[4]

حدثنا الحميدي قال: ثنا سفيان قال: رأيت منصوراً وسمع وقع

(١) الحميل هنا المحمول النسب بأن يقول الرجل لآخر هو ابني أو أخي ليزوي ميراثه عن مواليه فلا يصدق إلا ببينة (سعيد بن منصور: كتاب السنن مجلد ٣ قسم ٦٩/١ حاشية (١)).

(٢) أوردها ابن سعد من طريق آخر (الطبقات ٣٤٢/٦) وهي في كتاب السنن لسعيد بن منصور ج ٣ قسم ٦٩/١).

(٣) إبراهيم بن يزيد النخعي.

(٤) البيهقي: السنن ١٨٩/١ وقال: رواه البخاري في الصحيح.

- ٦٣٧ -

الغرض اس لحاظ سے بھی امام اعمشؒ کی 'عن' والی روایت مقبول ہو گی، البتہ اس روایت میں اہل علم اور محدثین صراحت کر دیں کہ انہوں نے اس میں تدلیس کی ہے، تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا[145]۔

145 یہی وجہ ہے کہ بعض محدثین نے بھی امام اعمشؒ کی تدلیس پر اعتراض کیا ہے، جس سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ اس روایت میں انہوں نے تدلیس کی ہے۔

لہذا مدلس راوی کا متابع یا شاہد نہ مل جانے کی صورت میں ان کی اس روایت سے توقف کیا جائے گا۔ لیکن جن روایات میں ان کا مدلس ہونا ثابت نہیں ہے، تو ان کی 'عن' والی روایت کو بھی قبول کیا جائے گا، کیونکہ وہ جمہور متقدمین ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک کم تدلیس کرنے والے ہیں، اور ان کی 'عن' والی روایت سے متقدمین ائمہ جرح و تعدیل نے استدلال کیا ہے، اور اسے صحیح مانا ہے، پھر جمہور محدثین نے طبقات ثانیہ کا مدلس بھی مانا ہے۔

لہذا ان کی 'عن' والی روایت مقبول ہے۔

اعتراض نمبر ا:

بعض محدثین نے امام اعمشؒ کو کثرت سے تدلیس کرنے والا قرار دیا ہے، نیز کچھ لوگوں نے انہیں طبقات ثالثہ کا بھی مدلس بتایا ہے۔

الجواب:

خود غیر مقلدین کا اصول ہے کہ متقدمین کے مقابلہ میں متأخرین کی بات قابل قبول نہیں ہے۔ **(نور العینین: ص۱۳۷-۱۳۸، کتاب الضعفاء والمتروکین: صفحہ ۹۱)**

متقدمین ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے یہ بات نہیں کہی ہے کہ امام اعمشؒ کثرت سے تدلیس کرتے ہیں، بلکہ ہم نے امام ابو حاتمؒ، امام شعبہؒ، وغیرہ سے ثابت کیا ہے کہ امام اعمشؒ کم تدلیس کرنے والے ہیں۔ لہذا خود اہل حدیثوں کے اصول کی روشنی میں یہ اعتراض مردود ہے۔

جہاں تک بات ہے، تیسرے طبقہ کے مدلس کی، تو عرض ہے کہ: اہل حدیث مسلک کے زبیر علی زئی کہتے ہیں کہ:

جب جمہور محدثین سے ایک بات ثابت ہو جائے، تو اس کے مقابلہ میں ہر شخص یا بعض اشخاص کی بات مردود ہے۔ (مقالات ۶-۱۴۳) لہذا جب جمہور محدثین (ابن حجرؒ، حاکمؒ، العلائیؒ، ابن العراقیؒ، سبط ابن العجمیؒ، وغیرہ) نے انہیں دوسرے طبقہ کا مدلس مانا ہے، تو خود اہل حدیثوں کے اصول میں جمہور کے مقابلہ میں امام اعمشؒ کو تیسرے طبقہ میں شمار کرنا شاذ اور غیر صحیح ہے۔

اعتراض نمبر ۲:

بعض محدثین نے اعمشؒ کے بارے کہا ہے کہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتے ہیں اور عثمان بن سعید الدارمیؒ نے ان پر تدلیس تسویۃ کا بھی الزام لگایا ہے۔

الجواب:

اول تو امام سفیان ثوریؒ کے بارے میں یہ بات کہی گئی ہے کہ وہ بھی ضعفاء سے تدلیس کرتے ہیں اور تدلیس تسویہ کا بھی ان پر الزام لگایا گیا ہے۔ **(نور العینین: صفحہ ۱۳۵، فتح المبین: صفحہ ۴۰)** تو کیا غیر مقلدین ان کی 'عن' والی روایت کو ترک کر دیں گے۔

دوم تدلیس تسویہ کے الزام کے جواب میں، امام ابن حجر عسقلانیؒ **(م ۸۵۲ھ)** کہتے ہیں کہ امام ثوریؒ اور امام اعمشؒ تدلیس تسویہ ان لوگوں سے کرتے تھے، جو ان کے نزدیک ثقہ ہوتے اور ان کے علاوہ کے نزدیک ضعیف۔

حافظؒ کے الفاظ یہ ہیں:

لا شك أنه جرح، وإن وصف به الثوري، والأعمش، فالاعتذار أنهما لا يفعلانه إلا في حق من يكون ثقة عندهما ضعيفا عند غيرهما. (تدريب الراوی: جلد ۱: صفحہ ۲۵۹، واللفظ له، النكت الوافية للبقاعی: جلد ۱: صفحہ ۴۵۳)

نیز غیر مقلدین کی خدمت میں عرض ہے، جو امام سفیان ثوریؒ کے بارے میں زبیر علی زئی صاحب کی تقلید میں دن رات کہتے ہیں کہ امام حاکمؒ نے انہیں مدلسین کے تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے۔**(نور العینین: صفحہ ۱۳۸)**

۱۳۔ کہ اگر آپ کے نزدیک امام حاکمؒ کے طبقات حجت ہیں، تو امام حاکمؒ (م ۴۰۵ھ) نے امام اعمشؒ کو مدلس کے دوسرے طبقہ میں شمار کیا ہے۔**(معرفۃ علوم الحدیث للحاکم: صفحہ ۱۰۴ — ۱۰۶)** امید ہے غیر مقلدین یہاں بھی امام اعمشؒ کو بھی طبقہ ثانیہ کا مدلس مان کر ان کی 'عن' والی روایت کو قبول کر لیں گے۔

اخیر میں امام اعمشؒ کی تدلیس کے بارے میں '۳' اہم وضاحتیں:

وضاحت نمبر ۱:

امام اعمشؒ جمہور متقدمین ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک کم تدلیس کرنے والے ہیں۔ لہذا ان کی 'عن' والی روایت مقبول ہے۔ نیز، جمہور مدلسین کے طبقات بنانے والے محدثین نے بھی انہیں طبقہ ثانیہ کا مدلس بتایا ہے۔

وضاحت نمبر ۲:

جس روایت کے بارے میں محدثین نے وضاحت کی ہے کہ امام اعمشؒ نے اس روایت میں تدلیس کی ہے، تو اس روایت میں ان کا سماع یا متابع یا شاہد کے نہ ملنے کی صورت میں اس روایت کو ترک کر دیا جائے گا۔

لہذا جب تدلیس تسویہ اپنے نزدیک ثقہ سے کرتے ہیں، تو پھر تدلیس بھی وہ دونوں حضرات اپنے نزدیک ثقہ ہی سے لازماً کرتے ہیں، اور امام اعمشؒ اور امام ثوریؒ کو محدثین سے رواۃ کے سلسلہ میں اختلاف کا حق حاصل تھا، کیونکہ یہ دونوں ائمہ جرح و تعدیل اور محدثین میں سے ہیں، اور رواۃ کی ثقاہت اور ضعف پر کلام کرتے ہیں۔**(ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح و التعدیل: صفحہ ۱۷۵، المعین فی طبقات المحدثین: صفحہ ۵۴)** نیز، امام ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے بھی ثوریؒ کے دفاع میں قریب قریب یہی بات کہی ہے۔**(میزان الاعتدال: جلد ۲: صفحہ ۱۶۹)**

لہذا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرات حقیقت میں کوئی تدلیس تسویہ کے مرتکب نہیں تھے۔

سوم ہم نے وضاحت کر دی ہے کہ جس روایت کے بارے میں ائمہ محدثین کے ذریعہ سے یہ ثابت ہو جائے کہ امام اعمشؒ نے تدلیس کی ہے، تو ان کی اس روایت کو ترک کر دیا جائے گا، اگر سماع کی تصریح، متابع یا شاہد نہ ملا ہو تو۔

وضاحت نمبر ۳:

جس روایت کے بارے میں محدثین کی جانب سے کوئی صراحت نہ ہو کہ امام اعمشؒ نے اس 'عن' والی روایت میں تدلیس کی ہے ، تو اس 'عن' والی روایت کو جمہور متقدمین ائمہ جرح وتعدیل اور جمہور اصحاب طبقات المدلسین کے اصول کی روشنی میں قبول کیا جائے گا۔ لہٰذا غیر مقلدین کا امام اعمشؒ کی 'معنعن' روایت ضعیف قرار دینا باطل و مردود ہے۔

اور اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ ہم سب کو حق سمجھنے اور قبول کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین۔

جمہور محدثین کے نزدیک امام ابراہیم النخعیؒ (م۹۶ھ) کی مراسیل حجت ہیں۔

مفتی ابن اسماعیل المدنی

جمہور محدثین کے نزدیک امام ابراہیم النخعیؒ (م۹۶ھ) کی مراسیل حجت ہیں۔ دلائل درج ذیل ہیں:

۱) امام العلل امام الجرح والتعدیل یحی بن معینؒ (م۲۳۳ھ) فرماتے ہیں کہ

"مرسلات ابراھیم صحیحۃ الا حدیث تاجر البحرین و حدیث الضحک فی الصلاۃ"

ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل صحیح ہیں سوائے حدیث تاجر البحرین اور حدیث الضحک فی الصلاۃ کے۔**(تاریخ یحی بن معین بروایت الدوری رقم :۹۵۸)** اسکین ملاحظہ فرمائے

تاريخ يحيى بن معين

للإمام يحيى بن معين بن عون المري الغطفاني البغدادي

١٥٨هـ - ٢٣٣هـ

رواية

ابي الفضل العباس بن محمد بن حاتم الدوري البغدادي

١٨٥هـ - ٢٧١هـ

ومعه

ملحق بكلام يحيى بن معين

برواية

ابي خالد يزيد بن الهيثم بن طهمان

حققه وعلق عليه وقدم له ووضع فهارسه

عبد الله احمد حسن

باشراف مكتب الدراسات الاسلامية لتحقيق التراث

دار القلم

للطباعة والنشر والتوزيع

ص.ب. اول ٢٨٧٤ بيروت

ص.ب. ثاني ١٣٦٠٩٩ شوران

٩٥٧ ـ سمعت يحيى يقول: مرسلات سعيد بن المسيب، أَحسن من مرسَلات الحسن.

٩٥٨ ـ ومُرْسلات إبراهيم صحيحة، إلا حديث تاجر البحرين، وحديث الضَّحِكِ في الصلاة.

٩٥٩ ـ قلت ليحيى: ألا رجل يتصدّق على هذا فيصليَ معه؟ قال: لا بأس أن يفعل.

٩٦٠ ـ حدّثنا العبّاس: حدثنا أَبو يحيى الحِمّاني، عن الأَعمش، عن إبراهيم، قال: جاء تاجر البَحْرين إلى النبي ﷺ، فَذَكَر الحَديث.

٩٦١ ـ سمعتُ يحيى يقول: سالم والقاسم حديثُهما قريب من السّواء، وسعيد بن المُسَيَّب أَيضاً، قريب منهم، وإبراهيم أَعْجَب إِلَى مُرَسَلات منهم.

٩٦٢ ـ سمعتُ يحيى يقول: لم أَسْمَع بأَبي أَمين إلَّا في حديث أَبي هُرَيْرَة: وعبد الله بن عمرو بن العاص آخركم موتا.

٩٦٣ ـ سمعتُ يحيى يقول: الحَكَم بن مِيْنَاء، مدني.

٩٦٤ ـ سمعتُ يحيى يقول: ضَمْرة بن حَبِيب بن صُهَيْب، ليس هو ابن صُهَيْبٍ صاحب النبيِّ ﷺ.

٩٦٥ ـ سمعتُ يحيى يقول: عمر بن الحَكَم بن ثَوْبَان هو عَمُّ عبد الحميد ابن جعفر، ليس هو ابن ثَوْبان صاحب النبي ﷺ، وهو ابن ثَوْبان آخر.

---

٩٥٧ ـ الكفاية للخطيب ٥٧١. تهذيب التهذيب لابن حجر ٤ /٨٥.
٩٥٧ ـ السنن الكبرى للبيهقي ١ /١٤٦.
٩٦٠ ـ مصنيف ابن أبي شيبة ٢ /٤٤٨.
٩٦١ ـ تهذيب التهذيب لابن حجر ٣ /٤٣٧.
٩٦٢ ـ الكنى والأسماء للدولابي ١ /١١٥، ١١٦. علل الحديث للرازي ١ /٣٥٠.
٩٦٤ ـ سيأتي في رقم (٥٢٠٧).
٩٦٥ ـ الجرح والتعديل للرازي ٣ /١ /١٠١. التاريخ الكبير للبخاري ٣ /٢ /١٤٦. تهذيب التهذيب لابن حجر ٧ /٤٣٦.

١٥٤

ابن محرزؒ کی روایت میں ابن معینؒ کہتے ہیں کہ :

"مرسلات ابراھیم اصح من مرسلات سعید بن المسیب و الحسن"

ابراہیم نخعیؒ کی مرسل روایات ،سعید بن المسیبؒ اور حسن بصریؒ کی مرسل روایات سے زیادہ صحیح ہے۔**(تاریخ یحی بن معین بروایت ابن محرز ج:۱ص:۱۲۰)** اسکین ملاحظہ فرمائے

مائة / ١٢ب / .
أخبرنا أحمد ، حدثنا جعفر ، حدثنا أحمد بن محمد قال : وسمعت يحيى يقول : قال عفان : كتب أبو عوانة عن مغيرة أربعة آلاف .
٥٨٥ ـ قال : وسمعت يحيى يقول : (منصور) عن إبراهيم و (الأعمش) عن إبراهيم أحب اليّ من (الحكم) عن إبراهيم . والحكم عن إبراهيم : أحب الي من (مغيرة) عن إبراهيم . والأعمش عن إبراهيم أحب إلي من الحكم .
٥٨٦ ـ قال : وسمعت يحيى يقول : (أشعث القمي) عن جعفر أحب إليّ من (يعقوب) عن جعفر ، ويعقوب ثقة .
٥٨٧ ـ قال : سمعت يحيى يقول : (ابن عيينة) أقوى منه يعني من (ورقاء) أي في الحديث .
٥٨٨ ـ قال : وسمعت يحيى يقول : مرسلات (إبراهيم) أصح من مرسلات (سعيد بن المسيب) و (الحسن) .
٥٨٩ ـ قال : وسمعت يحيى يقول : (مالك بن أنس) أوثق من روى عن الزهري من أصحاب الزهري ، ليس فيمن روى عن الزهري أوثق منه .
٥٩٠ ـ قال : وسمعت يحيى وذكر عنده (شعيب بن أبي حمزة) فقال : شعيب (ابن دينار) كان من اكثر الناس حديثاً عن الزهري وأحسنه .
٥٩١ ـ قال : وحدثني أبو بكر بن ابي النصر قال : سألت يحيى بن معين قلت : من أثبت الناس في الزهري ممن روى عنه ؟ قال (مالك بن أنس) .
فقلت له : ثم من بعد مالك بن أنس ؟ فقال : (معمر)

ـ ١٢٠ ـ

مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق

معرفة الرجال
للإمام أبي زكريا يحيى بن معين
(١٥٨-٢٣٣ هـ)

الجزء الأول

تحقيق
محمد كامل القصار

١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م

معلوم ہواکہ ابن معینؒ کے نزدیک امام ابراہیم النخعیؒ کی مرسل روایات صحیح اور حجت ہیں۔

۲) امام عبدالحق اشبیلیؒ(م ۵۸۱ھ) نے ابراہیم النخعیؒ کی ایک مرسل روایت نقل کرکے،امام ابن معینؒ کا یہی قول نقل کیا ہے :

أبو داؤد عن ابراهيم بن يزيد النخعي عن عائشة قالت : كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره و طعامه ، و كانت يده اليسرى لخلائه و ما كان من أذى۔

قال أبو العباس الدوری : لم يسمع ابراهيم بن يزيد النخعي من عائشة و مراسيله صحيحة الا حديث تاجر البحرين۔

(احکام الوسطی ج:۱ص: ۱۳۲)

معلوم ہواکہ امام عبدالحق اشبیلیؒ کے نزدیک امام ابراہیم النخعی کی مرسل روایات صحیح اور قابل حجت ہیں۔

۳) الامام الحافظ ابن سید الناسؒ (م ۷۳۴ھ) کے نزدیک بھی امام ابراہیم النخعیؒ کی مرسل روایات صحیح اور حجت ہیں۔

انہوں نے بھی ابراہیم النخعیؒ کی ایک مرسل روایت نقل کر کے امام ابن معینؒ کا یہی قول نقل کر کے بتایا کہ ان کے نزدیک ابراہیم النخعی کی مرسل روایات حجت ہیں۔چنانچہ فرماتے ہیں کہ :

وحديث عائشة: رواه الامام أحمد وأبو داؤد من حديث ابراهيم وهو ابن يزيد النخعي عن عائشة قالت: كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى۔

قال العباس بن محمد الدوري عن ابن معين: لم يسمع ابراهيم من عائشة، ومراسيله صحيحة الا حديث تاجر البحرين۔ (**النفح الشذی شرح جامع الترمذی ج:۱ص: ۱۷۷**)

۴) امام اہل السنۃ امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ "**مرسلات ابراهيم النخعي لا بأس بها**" امام ابراہیم النخعیؒ کی مرسل روایات میں کوئی حرج نہیں ہے۔(**التاریخ والمعرفہ ج:۳ص: ۲۳۹،واسنادہ صحیح**) اسکین ملاحظہ فرمائے

كتاب المعرفة والتاريخ

تأليف

أبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي

رواية

عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي

حققه وعلق عليه

الدكتور أكرم ضياء العمري

أستاذ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجزء الثالث

مكتبة الدار بالمدينة المنورة

عيسى بن أبي عزة، وعن طارق بن عبدالرحمن، وعن (٣٣٣ أ) ابن أبجر[١]، وعن موسى الجهني[٢]، وعن محمد بن سوقة، وعن موسى بن أبي عائشة، وعن عبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، وعن عبدالله بن أبي السفر، وعن زياد أبي عثمان المصفر مولى مصعب، وعن الحسن بن عبيد[٣] الله النخعي، وعن الحسن بن عمرو الفقيمي، وعن غالب أبي الهذيل، وعن عبيد المكتب، وعن أبي الهيثم صاحب القصب واسمه عمار، والعلاء بن المسيب، وعن سليمان بن خاقان أبي اسحق الشيباني، وعن مطرف بن طريف، وعن عطاء بن السائب، وعن اسماعيل بن أبي خالد، وعن أبي حيان يحيى بن سعيد التيمي، «وعن عمرو بن قيس»[٤]، وعن عبدالملك بن أبي سليمان، وعن عبدالرحمن بن الأصبهاني، وعن مخول بن راشد، وعن معاوية بن اسحق، وعن عون بن أبي جحيفة، وعن بكير بن عطاء الليثي، وعن المقدام بن شريح بن هانيء النخعي ـ وكل هؤلاء كوفيون ثقات ـ، وعبدالواحد مولى لبلعنبر، واسماعيل بن ابراهيم مولى لبني أسد وسألته عنه فأخبرني بذلك.

«حدثني الفضل[٥] قال: سمعت أبا عبدالله[٦] يقول: مرسلات سعيد بن المسيب أصح[٧] المرسلات، ومرسلات ابراهيم النخعي لا بأس بها، وليس في المرسلات شيء أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح

(١) عبدالملك بن سعيد بن حيان الكوفي من رجال التهذيب.

(٢) موسى بن عبدالله الجهني من رجال التهذيب.

(٣) في الأصل «عبد» والتصويب من تهذيب التهذيب ٢/٢٩٢.

(٤) الخطيب: تاريخ بغداد ١٢/١٦٤ وذكر توثيق يعقوب له، وهو الملائي.

(٥) ابن زياد.

(٦) أحمد بن حنبل.

(٧) في الأصل «أصح من» و «من» زائدة فحذفتها.

- ٢٣٩ -

معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ابراہیم نخعیؒ کی مرسل روایات صحیح ہیں۔

۵) حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البرؒ(م ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں کہ :

وكل من عرف أنه لا يأخذ الا عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبول فمراسيل سعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعي عندهم صحاح۔

ہر وہ راوی جس کے بارے میں یہ مشہور ہو کہ وہ صرف ثقہ راویوں سے ہی روایات لیتا ہے تو اسکی تدلیس اور مرسل روایت مقبول ہے۔اس لئے سعید ابن المسیب ،اور محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کی مرسل روایات محدثین کے نزدیک صحیح ہیں۔**(التمہید لابن عبدالبر ج: ۱ص: ۳۰ ،واللفظ لہ،الاستذکار ج:۸ص: ۱۳)**

اسکین:التمہید لابن عبدالبر

التمهيد

لما في الموطأ من المعاني والأسانيد

تأليف :

الامام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله
ابن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي
المولود 368 والمتوفى 463 رحمه الله

الجزء الاول

حققه وعلق حواشيه وصححه

الأستاذ مصطفى بن احمد العلوى
مدير دار الحديث الحسنية
و
الأستاذ محمد عبد الكبير البكرى
ملحق بوزارة الشؤون الاسلامية

1387 هـ . 1967 م .

— 30 —

وقال علي ابن المديني : سمعت يحيى بن سعيد ، يعني القطان ، يقول :

ينبغي لصاحب الحديث ان تكون فيه خصال : ينبغي ان يكون جيد الأخذ ، ويفهم ما يقال له ، ويبصر الرجال ، ويتعاهد ذلك من نفسه .

وقد ذكرنا في باب أخبار مالك بعد هذا الباب قوله فيمن يؤخذ العلم عنه ، ومذهبه في ذلك هو مذهب جمهور العلماء .

والشرط في خبر العدل على ما وصفنا (ا) : أن يروى عن مثله سماعا واتصالا ، حتى يتصل ذلك بالنبي ، صلى الله عليه وسلم .

وأما الارسال ، فكل من عرف بالأخذ عن الضعفاء والمسامحة في ذلك ، لم يحتج بما أرسله ، تابعيا كان أو من دونه ، وكل من عرف أنه لا يأخذ الا عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبول .

فمراسيل سعيد بن المسيب ، ومحمد بن سيرين ، وابراهيم النخعي عندهم صحاح ، وقالوا مراسيل عطاء والحسن لا يحتج بها ، لأنهما كانا يأخذان عن كل أحد ، وكذلك مراسيل ابي قلابة وابي العالية (71) .

وقالوا : لا يقبل تدليس الأعمش ، لأنه اذا وقف أحال على غير ملء ، يعنون : على غير ثقة ، اذا سألته عمن هذا ؟ قال : عن موسى بن طريف (72) ، وعباية بن ربعي (73) ، والحسن بن ذكوان (74) .

ا) وصفنا : ا ، وصفناه : ب .

71) أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي المتوفى سنة 93 هـ التذكرة 61 ، والخلاصة 119 .
72) موسى بن طريف الاسدي الكوفي ، ميزان الاعتدال 211/3 ، الجرح والتعديل 148/4 .
73) عباية بن ربعي الكوفي انظر الجرح والتعديل 29/2/3 .
74) أبو سلمة الحسن بن ذكوان البصري الجرح والتعديل 13/2/1 ، والميزان 228/1 .

اس سے تین باتیں معلوم ہوئیں :

۱) امام ابراہیم نخعیؒ صرف ثقہ سے روایت کرتے تھے۔[146]

۲) ابراہیم النخعیؒ کی تدلیس مقبول ہے۔

۳) ان کی مراسیل بھی صحیح ہیں۔

بلکہ الاستذکار میں یہاں تک تحریر فرمایا ہے کہ "اجمعوا أن مراسیل ابراھیم صحاح" محدثین کا اتفاق ہے کہ ابراہیم نخعی کی مراسیل صحیح ہیں۔**(ج:۶ص: ۱۳۷)**

۶) نیز حافظ المغرب ابن عبدالبرؒ **(م ۴۶۳ھ)** یہ بھی کہتے ہیں کہ:

عن سلیمان عن الاعمش قال قلت لابراھیم اذا حدثنی حدیثا فأسنده فقال اذا قلت عن عبداللہ یعنی ابن مسعود فاعلم أنه عن غیر واحد، واذا سمیت لک أحدا فھو الذی سمیت قال أبو عمر الی ھذا نزع من اصحابنا من زعم أن مرسل الامام أولی من مسنده لان فی ھذا الخبر ما یدل علی ان مراسیل ابراھیم النخعی أقوی من مسانیده وھو لعمری کذلک۔

امام اعمشؒ سے مروی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابراہیم النخعی سے کہا کہ جب آپ مجھے کوئی حدیث بیان کریں تو اس کی سند بھی بیان کردیں ،تو انہوں فرمایا کہ :میں جب کہوں کہ عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے ،تو تم جان لو کہ وہ کئی لوگوں سے مروی ہے۔(یعنی کئی لوگوں سے میں نے اس روایت کو سنا ہے) اورجب میں تم سے کسی ایک کا نام بیان کروں تو میں نے وہ روایت انہیں سے سنی ہے۔(یہ قول صحیح سند سے ثابت ہے۔)

امام ابن عبدالبرؒ **(م ۴۶۳ھ)** کہتے ہیں کہ اس قول سے ہمارے اصحب نے دلیل پکڑی ہے ،جنکا یہ ماننا ہے کہ امام ابراہیم النخعیؒ کی مرسل روایات ان کی مسند روایات سے بہتر ہے۔،اس لئے کہ اس روایت میں دلیل ہے کہ ابراہیم نخعیؒ کی

---

146 تقریبا یہی بات حافظ ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) نے بھی کہی ہے کہ "**لا یرسل الا عن ثقة، کسعید بن المسیب ، وابراھیم النخعی، ومحمد بن سیرین**" جس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ وہ صرف ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔(اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفة اصحاب الجحیم ج:۲ص:۳۵۰) حافظ صلاح الدین علائیؒ **(م ۷۶۱ھ)** نے امام شافعیؒ کے حوالے سے یہی قول نقل کیا ہے کہ "**کان ابن سیرین وعروة بن الزبیر وطاووس وبراھیم النخعی وغیر واحد من التابعین یذھبون الی ان لا یقبلوا الحدیث الا عن ثقة**"۔(جامع التحصیل ص: ۶۸،۶۹)

مرسل روایات ان کی مسند روایات سے زیادہ اقوی ہیں۔آگے ابن عبدالبرؒ تائید میں کہتے ہیں کہ یقینا مراسیل ابراہیم اسی طرح ہیں۔ **(التمہید لابن عبدالبر ج:۱ص: ۳۸،۳۷)**

۷) امام الجرح والتعدیل یحی بن سعید القطانؒ **(م ۱۹۸ھ)** فرماتے ہیں کہ

"ان مراسیل ابراهیم عن ابن مسعود و عمر صحاح کلها و ما ارسل منها أقوی من الذی أسند"

یقیناابراہیم نخعیؒ کی ابن مسعودؓ اور عمرؓ سے تمام کی تمام مرسل روایات صحیح ہیں اور ان کی مرسل حدیث مسند حدیث سے زیادہ قوی ہے۔**(التمہید لابن عبدالبر ج:۱۵ص: ۹۴)**

اسکین:

التمهيد

لما في الموطأ من المعاني والأسانيد

تأليف:

أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد
بن عبد البر النمري القرطبي

(368 - 463 هـ)

الجزء الخامس عشر

☆

تحقيق :

سعيد أحمد أعراب

1406 هـ - 1985 م

تدخل في الحيضة الثالثة ، أسانيدها صحاح قوية ، قال : ثم ذهب بعد احمد الى هذا .

قال ابو عمر : الاختلاف الذي حكاه احمد بن حنبل في حديث عمر وعبد الله ، هو ان الأعمش يرويه عن ابراهيم ، عن عمر وعبد الله ، انهما قالا : هو احق بها - ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ؛ وكذلك رواه حماد ، عن ابراهيم مرسلا عن عمر وعبد الله - كما رواه الاعمش : وكذلك رواه ابو معشر ايضا ، ورواه الحكم ، عن ابراهيم ، عن الاسود ، عن عمر وعبد الله ، قالا : هو احق بها - ما لم تغتسل من الثالثة : فهذا هو الاختلاف الذي عنى احمد بن حنبل - والله اعلم .

ومن خالفنا يقول إن مراسيل ابراهيم عن ابن مسعود وعمر صحاح كلها ، وما ارسل منها اقوى من الذي اسند ، حكى هذا القول يحيى القطان وغيره ؛ وقد ذكرنا في صدر هذا الديوان ما يشفي في هذا المعنى عن ابراهيم وغيره .

واما حديث علي ، فرواه قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، عن علي ؛ ورواه جعفر بن محمد، عن ابيه ، عن علي ، انه قال : له الرجعة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة .

94

امام ترمذیؒ **(م ۲۷۹ھ)** نے بھی یہی امام ابراہیم نخعیؒ کا کلام نقل کیا ہے ،اور۔۔

۸)　　حافظ ابن رجبؒ **(م۷۹۵ھ)** اس کی شرح میں کہتے ہیں کہ "**ھذا یقتضی ترجیح المرسل علی المسند**" ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول ان کی مرسل روایت کا ان کی مسند روایت پر ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔**(شرح علل ترمذی ص: ۵۴۲)**

پھر آگے وضاحت کرتے ہیں کہ مرسل کی مسند پر ترجیح والی بات ابراہیم عن ابن مسعود کے ساتھ خاص ہے۔

۹)　　امام ذہبیؒ **(م۷۴۸ھ)** کہتے ہیں کہ :

"**ان اصح الاسناد الی تابعی متوسط الطبقة کمراسیل مجاھد و ابراھیم و الشعبی فھو مرسل جید لا بأس به**"

اگر (مرسل روایت کی)متوسط تابعی تک سند صحیح ہے ،جیسے مجاہدؒ،ابراہیم النخعیؒ اور شعبیؒ کی مراسیل ،تو وہ مضبوط مرسل ہے۔اور ان میں کوئی خرابی نہیں ہے۔**(الموقظة ص: ۴۰)**

اسکین:

الموقظة

«في علم مصطلح الحديث»

للإمام الحافظ المحدث المؤرخ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي

ولد سنة ٦٧٣ وتوفي سنة ٧٤٨

رحمه الله تعالى

اعتنى به

عبد الفتاح أبو غدة

الناشر

مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب

٣٩

مرسَلُ سعيد بن المسيِّب.

و : مرسَلُ مسروق(١).

و : مرسَلُ الصُّنَابِحي(٢).

و : مرسَلُ قيس بن أبي حازم(٣)، ونحوُ ذلك.

فإنَّ المرسَل إذا صَحَّ إلى تابعيّ كبير، فهو حُجَّة عند خلق من الفقهاء.

فإن كان في الرُّوَاةِ ضَعيفٌ إلى مثلِ ابن المسيِّب، ضَعُفَ الحديثُ من قِبَلِ ذلك الرجل، وإن كان متروكاً، أو ساقطاً: وَهَنَ الحديثُ وطُرِح.

ويُوجَدُ في المراسيل موضوعات.

نعم وإن صَحَّ الإسنادُ إلى تابعيٍّ متوسِطِ الطبقة(٤)، كمراسيل

(١) هو مسروقُ بن الأَجْدَع الهَمْداني الكوفي، التابعيُّ الفقيه، العابد تلميذُ الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما، مات سنة ٦٣. مترجم له في «تهذيب التهذيب» ١٠: ١٠٩.

(٢) هو عبدالرحمن بن عُسَيلة الصُّنَابِحي المُرادي، ثقة، من كبار التابعين، قَدِمَ المدينة بعدَ موت النبي صلى الله عليه وسلم بخمسةِ أيام. مات بين سنة ٧٠ و ٨٠ من الهجرة. مترجم له في «تهذيب التهذيب» ٦: ٢٢٩.

(٣) هنا عند لفظ (ومرسل قيس بن) انتهى النقصُ والسَّقْطُ الواقع في نسخة «د». وتوافق الأصلانِ بعده.

(٤) وقع في «ب»: (نعم وإن صح الحديث...). والصوابُ المثبتُ من «د».

٤٠

مجاهد، وإبراهيم(١)، والشعبي، فهو مرسَل جيّد، لا بأسَ به، يقبَلُه قومٌ ويَرُدُّه آخرون.

ومن أوهى المراسيل عندهم: مراسيلُ الحَسَن(٢).

وأوهى من ذلك: مراسيلُ الزهري، وقتادة، وحُمَيد الطويل، من صغار التابعين.

وغالبُ المحقِّقين يَعُدُّون مراسيلَ هؤلاء مُعْضَلاتٍ ومنقطِعات، فإنَّ غالبَ رواياتِ هؤلاء عن تابعيٍّ كبير، عن صحابي، فالظنُّ بمُرْسِلِه أنه أَسقَطَ من إسنادِه اثنين(٣).

٧ ـ المُعْضَل(٤):

هو(٥) ما سَقَط من إسنادِه اثنانِ فصاعداً(٦).

٨ ـ وكذلك المنقطِع(٧):

فهذا النوعُ قلَّ من احتَجَّ به.

(١) هو إبراهيم بن يزيد النَّخَعي الكوفي، فقيه العراق الثقة الإمام، مات سنة ٩٦. مترجم له في «تهذيب التهذيب» ١: ١٧٧.

(٢) هو الحسن البصري أبو سعيد، الإمام الزاهد المشهور سيد التابعين. مات سنة ١١٠. مترجم له في «تهذيب التهذيب» ٢: ٢٦٣.

(٣) لفظ: (من إسناده)، ساقط من «ب».

(٤) وقع في «د»: (والمعضل)، بالواو. وهي مزيدة خطأ، إذ باقي الأنواع خالية من الواو.

(٥) لفظ: (هو)، زيادة من «ب».　　(٦) أي مُتَوالِيَيْن.

(٧) كذا في الأصل. وهو كما ترى لا يحمل تعريفاً مغايراً للنوع الذي قبله. =

معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی مراسیل ابراہیم النخعی میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

۱۰)　　حافظ ابو العباس ابن تیمیہ الحرانیؒ **(م۷۲۸ھ)** کہتے ہیں کہ "**ان مراسیل ابراھیم من احسن المراسیل**" یقیناً ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل سب سے اچھی مراسیل میں سے ہیں۔**(مجموع الفتاوی ج:۳۱ص: ۳۵۳)**

مزید کہتے ہیں کہ "**مراسیل ابراھیم جیاد**" ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل بہترین اور عمدہ ہیں۔(الصارم المسلول ص: ۵۸۴)

۱۱) حافظ ابن القیمؒ(م ۷۵۱ھ) نے بھی ابراہیم النخعیؒ عن ابن مسعودؓ کی ایک مرسل روایت پر ابن حزمؒ کے اعتراض کا بہترین جواب دیا ہے اور ثابت کیاہے کہ ابراہیم النخعی عن ابن مسعود کی روایت مقبول ہے۔

ان کے الفاظ یہ ہیں :

ابراھیم لم یسمع من عبداللہ، ولکن الواسطة بینه وبین اصحاب عبداللہ کعلقمه ونحوه۔ وقد قال ابراھیم: اذا قلت قال عبداللہ فقد حدثنی به غیر واحد عنه واذا قلت: قال فلان عنه فهو عمن سمیت او کما قال، ومن المعلوم ان بین ابراھیم وعبداللہ ائمة ثقات لم یسم قط منهما ولا مجروحا ولا مجهولا فشیوخه الذین أخذ عنهم عن عبداللہ أئمة أجلاء نبلاء وکانوا کما قیل: سرج الکوفة وکل من له ذوق فی الحدیث اذا قال ابراھیم: قال عبداللہ لم یتوقف فی ثبوته عنه، وان کان غیره ممن فی طبقته لو قال: قال عبداللہ لا یحصل لنا الثبت بقوله، فابراھیم عن عبداللہ نظیر ابن المسیب عن عمر ونظیر مالک عن ابن عمر، فان الوسائط بین هؤلاء وبین الصحابة رضی اللہ عنهم اذا سموهم وجدوا من اجل الناس وأوثقهم وأصدقهم، ولا یسمون سواهم البتة، ودع ابن مسعود فی هذه المسألة۔ **(زاد المعاد ج:۵ ص: ۵۸۰)**[147]

۱۲) امام ابو داوٗدؒ نے بھی ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل کو ابو اسحق سبیعی کی مراسیل پر ترجیح دی ہے۔ **(اکمال تہذیب الکمال للمغلطائی ج: ۱ ص: ۳۲۰)**

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور محدثین کے نزدیک امام ابراہیم النخعیؒ (م ۹۶ھ) کی مرسل روایات صحیح اور حجت ہیں ،لہذا ان کی مراسیل کا انکار کرنا باطل ومردود ہے۔

---

147 ابن قیمؒ کی عبارت میں امام بیہقی ؒ کے اعتراض "ابراھیم النخعی وان کان ثقة فانا نجده یروی عن قوم مجهولین لا یروی عنهم غیره مثل هنی بن نویرة وحزافة الطائی وفرثع الضبی ویزید بن اویس وغیرهم" کا بھی جواب آچکا ہے۔لہذا امام بیہقی ؒ کا اعتراض صحیح نہیں ہے۔

نیز خود محدثین (جن میں امام شافعیؒ بھی شامل ہیں انہوں) نے بھی واضح کیا ہے کہ امام ابراہیم النخعیؒ صرف ثقہ سے ہی روایت کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل گزر چکی۔لہذا یہ کہنا کہ امام ابراہیم نخعی ؒ مجہولین سے روایت کرتے ہیں صحیح نہیں ہے۔

كلام قوي في سماع الحسن البصری علیہ الرحمۃ من علی رضی اللہ عنہ

مفتی ابن اسماعیل المدنی

امام حسن البصریؒ (م ۱۱۰ھ) کا سماع حضرت علیؓ (م ۴۰ھ) سے ثابت ہے۔

دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ امام ابو یعلیٰ الموصلیؒ (م ۳۰۷ھ) فرماتے ہیں کہ:

حدثنا حوثرة بن أشرس قال أخبرنا عقبة بن أبي الصهباء الباهلي قال سمعت الحسن يقول سمعت عليا يقول قال رسول الله صلى الله عليه مثل أمتي مثل المطر۔

امام حسن البصریؒ (م ۱۱۰ھ) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو کہتے ہوئے سنا، وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کی مثال بارش کی طرح ہے۔ (**مسند ابی یعلیٰ الموصلی**، بحوالہ تحفۃ الاحوذی: جلد ۴: صفحہ ۵۷۱)[148] اسکین ملاحظہ فرمائے

تحفة الأحوذي
بشرح
جامع الترمذي
للإمام الحافظ أبي العلا محمد عبد الرحمن
ابن عبد الرحيم المباركفوري
١٢٨٣ - ١٣٥٣ هـ

طبعة جديدة مقارنة مع الطبعتين
الهندية والمصرية، مع ملحق خاص
بالأحاديث المستدركة من جامع الترمذي

الجزء الرابع

تتمة أبواب الحج - أبواب الجنائز - أبواب النكاح - أبواب الرضاع
أبواب الطلاق واللعان - أبواب البيوع - أبواب الأحكام - أبواب الديات
أبواب الحدود.

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

أبواب الحدود / باب ١ / حـ١٤٤٣ .... ٥٧١

عَنْ عَلِيٍّ. وذَكَرَ بَعْضُهُمْ: وعَنِ الغُلَامِ حَتّى يَحْتَلِمَ. ولَا نَعْرِفُ للحَسَنِ سَمَاعاً مِنْ عَلِيِّ بنِ أبي طَالِبٍ رضي اللهُ عَنْهُ.

وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيث، عنْ عَطَاءِ بنِ السَّائِبِ، عنْ أبي ظَبْيَانَ، عنْ عَلِيٍّ، عنْ النَّبيِّ ﷺ نَحْوَ هَذَا الْحَدِيثِ. وَرَوَاهُ عن الأَعْمَشِ، عنْ أبي ظَبْيَانَ، عنْ ابنِ عَبَّاسٍ،

المذكور والحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه أيضاً (**وقد روي من غير وجه عن علي**) أي روي هذا الحديث عن علي من أسانيد عديدة (**وروى بعضهم وعن الغلام حتى يحتلم**) أي مكان وعن الصبي حتى يشب (**ولا نعرف للحسن سماعاً من علي بن أبي طالب**) قال الحافظ في تهذيب التهذيب: سئل أبو زرعة هل سمع الحسن أحداً من البدريين؟ قال رآهم رؤية، رأى عثمان وعلياً. قيل: هل سمع منهما حديثاً؟ قال: لا، رأى علياً بالمدينة، وخرج علي إلى الكوفة والبصرة ولم يلقه الحسن بعد ذلك. وقال الحسن: رأيت الزبير يبايع علياً. وقال علي بن المديني لم ير علياً إلا أن كان بالمدينة وهو غلام انتهى. فإن قلت قال النيموي اتصال الحسن بعلي ثابت بوجوه: فمنها ما ذكره البخاري في تاريخه الصغير في ترجمة سليمان بن سالم القرشي العطار سمع علي بن زيد عن الحسن رأى علياً والزبير التزما، ورأى عثمان وعلياً التزما. ومنها ما أخرجه المزي في تهذيب الكمال بإسناده عن يونس بن عبيد، قال: سألت الحسن قلت: يا أبا سعيد إنك تقول قال رسول الله ﷺ وإنك لم تدركه. قال: يا ابن أخي لقد سألتني عن شيء ما سألني عنه أحد قبلك، ولولا منزلتك مني ما أخبرتك، إني في زمان كما ترى، وكان في عمل الحجاج، كل شيء سمعتني أقول قال رسول الله ﷺ فهو عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه غير أني في زمان لا أستطيع أن أذكر علياً. ومنها ما أخرجه أبو يعلى في مسنده حدثنا حوثرة بن أشرس، قال أخبرنا عقبة بن أبي الصهباء الباهلي، قال سمعت الحسن يقول سمعت علياً يقول قال رسول الله ﷺ مثل أمتي مثل المطر الحديث. قال السيوطي في إتحاف الفرقة بوصل الخرقة قال محمد بن الحسن الصيرفي شيخ شيوخنا هذا نص صريح في سماع الحسن من علي رضي الله عنه. ورجاله ثقات حوثرة وثقه ابن حبان وعقبة وثقه أحمد وابن معين. قلت: أما ما ذكره البخاري ففي سنده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف كما في التقريب. وأما قول يونس بن عبيد فلينظر كيف إسناده. وأما ما أخرجه أبو يعلى فالظاهر صحته. فإن كان خالياً عن علة خفية قادحة فلا شك أنه نص صريح في سماع الحسن من علي رضي الله عنه والله تعالى أعلم. (**وقد روي هذا الحديث عن عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي عن النبي ﷺ نحو هذا الحديث ورواه عن الأعمش**) ليس في بعض النسخ لفظ عن وهو الصحيح (**عن أبي ظبيان عن ابن عباس عن علي موقوفاً ولم يرفعه**)

---

[148] یاد رہے، مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ غیر مقلد نے یہ روایت مسندِ ابی یعلیٰ الموصلی سے نقل کی ہے، ثابت ہوا کہ مسند ابی یعلیٰ میں یہ روایت موجود ہے، لہذا علی زئی صاحب کا اس روایت کا انکار کرنے کیلئے فضول اعتراضات کرنا باطل و مردود ہے۔

اس سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں [149]، اس کی سند بالکل صحیح ہے۔ غور فرمایئے! اس میں امام حسن البصریؒ نے **'سمعت'** کہہ کر یہ وضاحت کر دی کہ انہوں نے خود حضرت علیؓ سے یہ حدیث سنی ہے۔

معلوم ہوا کہ ان کے سماع حضرت علیؓ سے صحیح اور ثابت ہے۔

اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد، حافظ تقی الدین محمد بن الحسن ابن الصیرفیؒ **(م ۶۳۸ھ)** کہتے ہیں کہ **'هو نصّ صريح في سماعه منه، ورواته ثقاة، متصل بالإخبار والتحديث والسماع'** یہ حسن بصریؒ کے حضرت علیؓ سے سماع میں صریح دلیل ہے، اور اس کے رواۃ ثقات ہیں، (اور یہ روایت) إخبار، تحدیث اور سماع کے ذریعہ متصل ہے۔ **(الجواهر الدرر للسخاوی: جلد ۲: صفحہ ۹۳۸**، واللفظ لہ، **الحاوی للفتاویٰ للسیوطی: جلد ۲: صفحہ ۱۰۴)**، اسی طرح شیخ مبارک بن سیف الھاجری کہتے ہیں کہ **'وجاء في مسند أبي يعلى بإسناد حسن تصريحه بالسماع منه، فثبت بهذا سماعه منه في الجملة'** مسند ابی یعلیٰ موصلی میں ایک روایت حسن سند کے ساتھ آئی ہے، جس میں حسن البصریؒ نے حضرت علیؓ سے سماع کی تصریح کی ہے، تو فی الجملہ اس روایت حسن البصریؒ کا حضرت علیؓ سے سماع ثابت ہو گیا۔ **(التابعون الثقات: جلد ۱: صفحہ ۳۰۵)**

---

[149] امام ابو یعلیٰ احمد بن علی الموصلیؒ **(م ۳۰۷ھ)** مشہور حافظ حدیث اور ثقہ، امام ہیں۔ **(تاریخ الاسلام: جلد ۷: صفحہ ۱۱۲)**،

- حوثرۃ بن أشرس **(م ۲۸۱ھ)** بھی ثقہ ہیں۔ **(کتاب الثقات للقاسم: جلد ۴: صفحہ ۶۸، تاریخ الاسلام: جلد ۵: صفحہ ۸۱۶، سیر اعلام النبلاء : جلد ۱۰: صفحہ ۶۶۸)**،

- عقبہ بن ابی الصہباءؒ بھی ثقہ راوی ہیں، کئی ائمہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ **(کتاب الثقات للقاسم: جلد ۷: صفحہ ۱۶۰، التذییل علی کتب الجرح والتعدیل: صفحہ ۲۰۲)**

- امام حسن البصریؒ مشہور امام، فقیہ، زاہد اور ثقہ فاضل ہیں۔ **(تقریب: رقم ۱۲۲۷)**،

- حضرت علیؓ صحابی جلیل اور امیر المؤمنین ہیں۔ معلوم ہوا کہ اس سند کے رواۃ ثقہ ہیں، لہذا یہ سند صحیح ہے۔

اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد، حافظ تقی الدین محمد بن حسن ابن الصیرفیؒ **(م ۶۳۸ھ)** کہتے ہیں کہ **'هو نص صريح في سماعه منه، ورواة ثقاة، متصل بالإخبار والتحديث والسماع'** یہ حسن البصریؒ کے حضرت علیؓ سے سماع میں صریح دلیل ہے، اور اس کے رواۃ ثقہ ہیں، (اور یہ روایت) اخبار، تحدیث اور سماع (کی تصریح) کے ساتھ متصل ہے۔ **(الجواهر والدرر للسخاوی: جلد ۲: صفحہ ۹۳۸**، واللفظ لہ **الحاوی للفتاویٰ للسیوطی: جلد ۲: صفحہ ۱۰۴)**،

۲۔ امام ہبۃ اللہ لالکائی (م ۴۱۸ھ) کہتے ہیں کہ:

أنا أَحْمَدُ بن محمد الفقیہ، أنا محمد بن أحمد بن حمدان، قال: نا تمیم بن محمد، قال: نا نصر بن علی، قال: نا محمد بن سواء، قال: نا سعید بن أبی عروبة، عن عامر الاحول، عن الحسن، قال: شهدت علیا بالمدینة وسمع صوتا قال: شهدت علیا بالمدینة وسمع صوتاً، فقال: ماهذا؟ قالوا: قتل عثمان، قال: اللهم إنی أشهدک إنی لم أرض ولم أمالی، مرتین أو ثلاثاً۔

حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ میں حضرت علیؓ کے ساتھ مدینہ میں تھا، آپؓ نے ایک آواز سنی، فرمایا یہ کیسی آواز ہے؟ لوگوں نے کہا: حضرت عثمانؓ شہید کر دیئے گئے، اس پر حضرت علیؓ نے دو یا تین مرتبہ فرمایا اے اللہ میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ نہ میں اس پر راضی ہوں نہ اس طرف مائل ہوں۔ (**شرح اعتقاد اصول اہل السنۃ: جلد ۸: صفحہ ۱۴۶۴، حدیث نمبر ۲۶۵۱**، واسنادہ صحیح)[150]

---

[150] اس حدیث کے تمام رواۃ ثقہ ہیں:

۱۔ امام ہبۃ اللہ لالکائیؒ (م ۴۱۸ھ) مشہور حافظ الحدیث اور ثقہ محدث ہیں۔ (**السلسبیل النقی فی تراجم شیوخ البیہقی: صفحہ ۶۳۹**)

۲۔ احمد بن محمد الفقیہ بھی ثقہ ہیں۔

اعتراض نمبر ۱:

زبیر علی زئی کہتے ہیں کہ احمد بن محمد الفقیہ کا تعین مطلوب ہے۔ (**فتاویٰ علمیہ: جلد ۲: صفحہ ۵۱۳**)

الجواب:

احمد بن محمد بن احمد بن غالب الفقیہ المعروف حافظ ابو بکر البرقانیؒ (م ۴۲۵ھ) ہیں، جو کہ مشہور ثقہ، مضبوط حافظ الحدیث ہیں، دلیل یہ ہے کہ:

حافظ لالکائیؒ نے شرح اعتقاد میں ایک جگہ حدیث بیان کرتے ہوئے کہا کہ:

أخبرنا أحمد بن محمد بن أحمد الفقیہ، أنبأنا عمر بن أحمد، ثنا أبی، ثنا أحمد بن الخلیل، ثنا أبو النضر، ثنا شیخ من مذحج، أنا وقاء بن إیاس عن سعید بن جبیر۔۔۔۔ (**شرح اعتقاد اصول اهل السنۃ: جلد ۱: صفحہ ۶۳، حدیث نمبر ۲۰**)۔

اس میں عمر بن احمد سے مراد عمر بن احمد الواعظ ہے، جو کہ ثقہ، حافظ امام ابن شاہینؒ (م ۳۸۵ھ) ہیں اور احمد بن محمد بن احمد الفقیہ سے مراد امام ابو بکر البرقانیؒ ہیں۔ (**تاریخ الاسلام: جلد ۸: صفحہ ۵۸۰**) اسی طرح **حدیث نمبر ۲۶۶۳** میں لالکائیؒ کہتے ہیں کہ:

أنا أحمد بن محمد بن غالب، أنا محمد بن أحمد بن حمدان، قال نا محمد بن أحمد بن أيوب، قال نا رجاء أبو عمر، قال: نا الحسن بن الربيع، قال: نا قبيصة بن عقبة، عن عبادة۔۔۔

یہاں پر امام لالکائیؒ نے وضاحت کی ہے کہ احمد بن محمد الفقیہ سے مراد احمد بن محمد بن غالب ہیں، اور جب امام برقانیؒ کا نسب دیکھتے ہیں تو ان کا پورا نام:

احمد بن محمد بن احمد بن غالب، امام ابو بکر البرقانیؒ (**م ۴۲۵ھ**) ہے، تو اس سے بھی ثابت ہو رہا ہے کہ احمد بن محمد الفقیہ سے مراد امام برقانیؒ ہیں، پھر **حدیث نمبر ۲۶۶۳** کی سند میں جو محمد بن احمد بن حمدانؒ ہیں، ان کے تلامذہ میں بھی امام احمد بن محمد الفقیہ ابو بکر البرقانیؒ موجود ہیں، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، لہٰذا یہ تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ احمد بن محمد الفقیہ سے امام ابو بکر البرقانیؒ مراد ہیں، جو کہ ثقہ حافظ الحدیث ہیں۔

۳۔ محمد بن احمد بن حمدانؒ بھی معتبر راوی ہیں۔

اعتراض نمبر ۲:

زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ محمد بن احمد بن حمدانؒ نامعلوم ہیں۔ (**ایضاً**)

الجواب:

محمد بن احمد بن حمدانؒ سے مراد حافظ محمد بن احمد بن حمدان ابو العباس الحیریؒ (**م ۳۵۶ھ**) ہیں، کیونکہ یہ تمیم بن محمدؒ کے شاگرد ہیں اور حافظ ابو بکر البرقانیؒ کے استاد ہیں۔ دیکھئے: (**سیر اعلام النبلاء: جلد ۱۶: صفحہ ۱۹۳، ۱۹۴**، اور یہ ثقہ، حافظ، محدث اور امام بھی ہیں۔ **تاریخ الاسلام: جلد ۸: صفحہ ۱۰۷**)، لہٰذا علی زئی صاحب کا یہ اعتراض مردود ہے۔

۴۔ تمیم بن محمد بھی ثقہ، حافظ الحدیث ہیں۔

اعتراض نمبر ۳:

زبیر صاحب لکھتے ہیں کہ تمیم بن محمد کی توثیق مطلوب ہے۔ (**ایضاً**)

الجواب:

یہ اعتراض کر کے، موصوف نے احناف سے بغض کا ثبوت دیا ہے، کیونکہ تمیم بن محمد الطوسیؒ کا ترجمہ، ان کی توثیق اور ان کا ثقہ ہونا کتبِ رجال کی مشہور کتابیں **سیر اعلام النبلاء: جلد ۱۳: صفحہ ۴۹۶، تاریخ الاسلام: جلد ۶: صفحہ ۷۲۶** وغیرہ میں موجود ہے، کم سے کم اہل حدیثوں کے محدث کو تو، یہ اعتراض کرنے سے پہلے ان بنیادی کتابوں کو دیکھ لینا چاہیے تھا۔

لہذا علی زئی صاحب کا اس بے بنیاد علت کی وجہ سے یہ روایت کو ضعیف کہنا، باطل و مردود ہے۔

۵۔ نصر بن علی سے مراد امام نصر بن علی بن نصر **الجهضمی**ؒ **(م ۲۵۰ھ)** ہیں، صحیحین کے راوی ہیں اور ثقہ مضبوط ہیں۔ **(تقریب: رقم ۷۱۲۰)**

۶۔ محمد بن سواء السدوسیؒ **(م ۱۸۹ھ)** بھی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے راوی ہیں اور صدوق ہیں۔ **(تقریب: رقم ۵۹۳۹)**

۷۔ امام سعید بن ابی عروبہؒ **(م ۱۵۷ھ)** بھی ثقہ حافظ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۲۳۶۵)**

اعتراض نمبر ۴:

زبیر صاحب کہتے ہیں کہ سعید بن ابی عروبہ مدلس ہیں اور روایت عن سے ہے۔ **(ایضاً)**

الجواب:

امام سعید بن ابی عروبہؒ **(م ۱۵۷ھ)** طبقات ثانیہ کے مدلس ہیں، جن کی تدلیس قابل قبول ہے۔ **(طبقات المدلسین: صفحہ ۳۱)**، لہذا یہ اعتراض ہی مردود ہے۔

نوٹ: '**محمد بن سواء حدثنا سعید**' کی سند بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ (**صحیح بخاری: حدیث نمبر ۳۶۸۶، صحیح مسلم: حدیث نمبر ۳۴۴۸**) اور زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ محمد بن سواء کا سماع سعید بن ابی عروبہؒ سے ان کے اختلاط سے پہلے کا ہے۔ **(مقالات زبیر علی: جلد ۴: صفحہ ۳۶۴ - ۳۶۵)** اور کہتے ہیں کہ صحیحین میں جس کو بطور حجت نقل کیا گیا ہے، اس میں شاگرد کا اپنے استاد سے سماع اختلاط سے پہلے کا ہے۔ **(جلد ۴: صفحہ ۳۶۶)** لہذا خود غیر مقلدین کے اصول سے ثابت ہوا کہ محمد بن سواء کا سماع سعید بن ابی عروبہؒ سے ان کے اختلاط سے پہلے ہوا تھا۔

۸۔ عامر بن عبد الواحد الاحولؒ صحیح مسلم کے راوی ہیں، اور جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں۔ **(اکمال تہذیب الکمال: جلد ۷: صفحہ ۱۴۴)**

۹۔ امام حسن البصریؒ **(م ۱۱۰ھ)** مشہور ثقہ، حافظ، امام اور مشہور فاضل ہیں۔ **(تقریب: رقم ۱۲۲۷)**

۱۰۔ حضرت علیؓ مشہور صحابی رسول ہیں۔

اعتراض نمبر ۵:

امام لالکائیؒ کی کتاب السنۃ (یعنی شرح اعتقاد اصول اہل السنہ) میں یہ روایت نہیں ملی۔

الجواب:

یہ روایت **شرح اعتقاد: جلد ۸: صفحہ ۱۳۸۲، حدیث نمبر ۲۶۵۱** پر موجود ہے۔ لہذا یہ اعتراض بھی مردود ہے۔

اسکین:

تحقيق كتاب
شرح
أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة
من
الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم

تأليف
الشيخ الإمام العالم الحافظ
أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي
رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

للطالب: أحمد بن مسعود بن حمدان
إشراف
الدكتور عثمان عبد المنعم يوسف
رئيس قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر
والأستاذ بجامعة أم القرى

عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله﴾[1] فكان علي بن أبي طالب أول من هدى الله مع النبي ﷺ وأول من لحق بالنبي ﷺ قال: يقول الحجاج: راي ــ عراقي قال: الحسن هو ما أقول لك».

٢٦٥٠ ــ أنا محمد بن عبدالرحمن قال: نا عبيدالله بن عبدالرحمن نا زكريا بن يحيى قال: نا الأصمعي قال: نا خالد بن يزيد العلوي من بني علي بن سوك[2] قال:

«لما دخل الحسن على الحجاج فقال: له ما تقول في علي وعثمان قال: اقول: فيهما كما قال من هو خير مني بين يدي من هو شر منك قال: ومن ذاك الذي هو خير منك وشر مني قال: موسى وفرعون حين قال له فرعون ما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي».

٢٦٥١ ــ أنا أحمد بن محمد الفقيه أنا محمد بن أحمد بن حمدا قال: نا عثمان بن محمد قال: نا نصر بن علي قال: نا محمد بن سوار قال: نا سعيد بن أبي عروبة عن عامر الأحول عن الحسن قال:

«شهدت عليا بالمدينة وسمع صوتا فقال ما هذا؟ قالوا قتل عثمان قال: اللهم إني اشهدك اني لم أرض ولم أماليء مرتين أو ثلاثا»[3].

٢٦٥٢ ــ أنا علي بن عمر ثنا محمد بن جعفر المقرى قال: نا أحمد بن سعيد قال: نا القاسم بن الحكم قال: نا أبو حمزة ثابت بن أبي صفية عن سالم بن أبي الجعد عن محمد بن الحنفية قال:

«لما قتل عثمان استخفى علي في دار لأبي عمر بن محصن الأنصاري فاجتمع

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٣ .
(٢) لم أجد شخصا بهذا الاسم .
(٣) وردت روايات كثيرة تفيد عدم رضا علي رضي الله عنه بقتل عثمان اوردها ابن شبه في تاريخ المدينة /٤:١٢٢٨-١٢٩ /و/ ١٢٥٨-١٢٦٩/

١٣٨٢

نوٹ: شرح اعتقاد اصول اہل سنہ میں یہ روایت موجود ہے، لیکن کتاب کی غلطی کی وجہ سے تمیم بن محمدؒ کے بجائے، عثمان بن محمد چھپ چکا ہے۔

اسی طرح محمد بن سواء کی جگہ محمد بن سوار آچکا ہے، جبکہ شرح اعتقاد للالکائی کے مخطوطہ میں تمیم بن محمد اور محمد بن سواء ہی موجود ہے۔[151]

اسی طرح علامہ سیوطیؒ **(م ۹۱۱ھ)** نے بھی یہی روایت شرح اعتقاد سے نقل کی ہے اور وہاں بھی تمیم بن محمد اور محمد بن سواء موجود ہے۔ دیکھئے **الحاوی للفتاویٰ: جلد ۲: صفحہ ۱۰۴)**

اسکین:

[151] یہ مخطوطہ مکتبہ لائپزگ، جرمنی (مکتبہ لایبزیک، بالمانیا) کے رقم ۳۱۸ میں موجود ہے، اس کے ناسخ (یعنی لکھنے والے) حافظ عبد الرزاق بن شیخ عبد القادر الحنبلی البغدادیؒ **(م ۶۰۳ھ)** ہیں، اس مخطوطہ کے **صفحہ: ۲۶۵** پر تمیم بن محمدؒ کا نام موجود ہے، اسی طرح محمد بن سواء کا نام بھی نظر آرہا ہے، لیکن ہمزہ کو لمبا کر دیا گیا، جس طرح تیم کی میم کو اور دوسرے الفاظ کے آخری حرف کو لمبا کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاتب کے لکھنے کا انداز ہے۔ (مخطوطے کا اسکین ملاحظہ فرمائے)

لیکن کاتب کے اس انداز کی وجہ سے، ہمزہ اب راء نظر آرہا ہے، لیکن جیسا کہ ہم نے واضح کیا کہ یہاں آخر میں ہمزہ ہے، جو کہ محمد بن سواء بنتا ہے، اور امام سعید بن ابی عروبہ کے شاگردوں میں بھی محمد بن سواء السدوسی کے نام سے ایک راوی موجود ہے، علامہ سیوطیؒ نے بھی الحاوی میں یہی روایت کو محمد بن سواء سے ہی نقل کیا ہے۔ **(جلد ۲: صفحہ ۱۰۴)** لہذا راجح محمد بن سواء ہی ہے۔

الحاوى للفتاوى

في الفقه وعلوم التفسير والحديث والاصول والنحو والاعراب وسائر الفنون

لعالم مصر ومفتيها الامام العلامة جلال الدين
عبد الرحمن بن ابى بكر بن محمد السيوطى صاحب
التآليف الكثيرة المتوفى فى سحر ليلة الجمعة
تاسع عشر جمادى الأو نه احدى عشره
وتسعمائة عن اثنتين وستين سنة

(الجزء الثانى)

هذه النسخة طبعت على نسختنا الممتازة وروجعت على نسخ فى دار الكتب المصرية
ودار الكتب الازهرية فجاء فيها زيادات كثيرة وتصحيحات قيمة

عنى بنشره جماعة من طلاب العلم سنة ١٣٥٢ هـ

١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

عنه : رأيت عثمان قام خطيباً ، وقال غير واحد : لم يسمع من على وقد روى عنه غير حديث وكان على لما خرج بعد قتل عثمان كان الحسن بالمدينة ثم قدم البصرة فسكنها الى أن مات قال الحافظ ابن حجر : ووقع فى مسند أبى يعلى قال : ثنا جويرية بن أشرس قال : أنا عقبة بن أبى الصهباء الباهلى قال : سمعت الحسن يقول : سمعت علياً يقول : قال رسول الله ﷺ : «مثل أمتى مثل المطر » الحديث ، قال محمد بن الحسن بن الصيرفى شيخ شيوخنا : هذا نص صريح فى سماع الحسن من على ورجاله ثقات ـ جويرية وثقه ابن حبان ـ وعقبة ـ وثقه أحمد . وابن معين ـ [انتهى ، وحديث آخر يدل على ذلك قال اللالكائى فى السنة : أنا أحمد بن محمد الفقيه أنا محمد بن أحمد بن حمدان ثنا تميم بن محمد ثنا نصر بن على ثنا محمد بن سواء ثنا سعيد بن أبى عروبة عن عامر الأحول عن الحسن قال : شهدت دليا بالمدينة وسمع صوتا فقال . ماهذا ؟ قالوا : قتل عثمان قال : اللهم اشهد أنى لم أرض ولم أماله مرتين أو ثلاثا ، ثم وجدت حديثا آخر قال الحافظ أبو بكر بن مسدى فى مسلسلاته : صافحت أبا عبد الله محمد بن عبدالله بن عيسوى النغزوى بها قال : صافحت أبا الحسن على بن سيف الحصرى بالاسكندرية ح وصافحت أيضا ابا القاسم عبد الرحمن بن ابى الفضل المالكى بالأسكندرية قال : صافحت شبل بن احمد بن شبل قدم علينا قال كل واحد منهما : صافحت ابا محمد عبد الله بن مقبل بن محمد العجينى قال : صافحت محمد بن الفرج بن الحجاج السكسكى قال : صافحت ابا مروان عبد الملك بن ابى ميسرة قال : صافحت أحمد بن محمد النغزوى بها قال : صافحت احمد الأسود قال : صافحت عشاد الدينورى قال : صافحت على بن الرزينى الخراسانى قال : صافحت عيسى القصار قال : صافحت الحسن البصرى قال : صافحت على بن ابى طالب قال : صافحت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : صافحت كفى هذه سرادقات عرش ربى عز وجل قال ابن مسدى : غريب لا نعلمه الا من هذا الوجه وهذا إسناد صوفى انتهى [1]] ه

مسألة ـــ ذكر بعضهم أن النبى ﷺ لبس عمامة صفراء فهل لذلك أصل ؟

الجواب ـــ نعم قال الطبرانى : ثنا محمد بن الحسين الانماطى البغدادى ثنا مصعب بن عبدالله بن مصعب الزبيرى حدثنى أبى عن اسماعيل بن عبد الله بن جعفر عن أبيه قال : رأيت على رسول الله ﷺ ثوبين مصبوغين بزعفران رداء وعمامة ، أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال ابن سعد فى الطبقات : انا الفضل بن دكين عن هشام بن سعد عن يحيى بن عبدالله بن مالك قال : كان رسول الله ﷺ يصبغ ثيابه بالزعفران قميصه ورداءه وعمامته ، وقال : انا هاشم

(١) هذه الزيادة عثرنا عليها من النسخ التى راجعنا عليها فاثبتناها هنا بحروفها وبذلك قد امتازت طبعتنا بكثرة ما بذلناه فى تحريرها من جهود

لہذا صحیح راجح تمیم بن محمد اور محمد بن سواء ہی ہے۔ واللہ اعلم

الغرض اس روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حسن البصریؒ نے حضرت علیؓ سے سنا ہے۔

۳۔ الامام الحافظ المحدث امیر المؤمنین فی الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاریؒ (م ۲۵۶ھ) فرماتے ہیں کہ:

سُلَيْمَان بن سَالم بن الْقُرَشِيُّ أَبُو دَاوُدَ الْقُرَشِيُّ الْقَطَّانُ سَمِعَ عَلِيَّ بْنَ زَيْدٍ عَنِ الْحَسَنِ رَأَى عَلِيًّا وَالزُّبَيْرَ الْتَزَمَا وَرَأَى عُثْمَانَ وَعَلِيًّا الْتَزَمَا وَلا يُتَابَعُ عَلَيْهِ سَمِعَ مِنْهُ إِسْحَاقُ۔

امام حسن البصریؒ کہتے ہیں میں نے حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ کو آپس میں گلے ملتے دیکھا اور (اسی طرح) حضرت عثمان اور حضرت علی کو بھی گلے ملتے دیکھا۔ (**التاریخ الاوسط: جلد ۲: صفحہ ۱۹۹ و اسنادہ حسن بالشاھد**)[152]

---

[152] تفصیل یہ ہے کہ:

۱۔ امام بخاریؒ کی ذات تعارف کی محتاج نہیں۔

اس روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت حسن البصریؒ نے حضرت علیؓ کو دیکھا ہے اور ان سے روایت کیا ہے۔

۴۔ امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاریؒ **(م ۲۵۶ھ)** کہتے ہیں کہ:

قَالَ ابن حُجر: حدثنا حكام، عن أبى حمزة عبد الله بن جابر، عن الحسن رضى الله عنه إنى عند على رضى الله عنه، إذ جاءت الصيحة من دار عثمان۔

حسن البصریؒ کہتے ہیں کہ میں حضرت علیؓ کے پاس تھا کہ اچانک حضرت عثمانؓ کے گھر سے چیخ سنائی دی۔ **(التاریخ الکبیر للبخاری: جلد ۵: صفحہ ۶۰**، واسنادہ صحیح[153])

۲۔ اسحاق بن ابی اسرائیلؒ بھی جمہور کے نزدیک ثقہ صدوق ہیں۔ **(تقریب: رقم ۳۳۸، الکاشف)**

۳۔ سلیمان بن سالم ابو داؤد القرشیؒ بھی ثقہ ہیں۔ **(کتاب الثقات للقاسم: جلد ۵: صفحہ ۱۰۸، تاریخ الاسلام: جلد ۴: صفحہ ۳۳، ۸۶۰)**

۴۔ علی بن زید بن جدعانؒ اس روایت میں مقبول ہیں۔

اعتراض:

زبیر علی زئی صاحب اعتراض کرتے ہیں کہ علی بن زید بن جدعانؒ جمہور کے نزدیک ضعیف ہیں۔ **(فتاویٰ علمیہ: جلد ۲: صفحہ ۵۱۳)**

الجواب:

علی بن زید پر کلام تو موجود ہے، لیکن خود غیر مقلدین کے شیخ ابو اسحاق الحوینیؒ کے نزدیک شاہد کی وجہ سے ان کی حدیث حسن ہو گی، حافظ ابن کثیرؒ کا بھی قریب قریب یہی موقف ہے۔ **(دوماہی الاجماع مجلہ: شمارہ نمبر ۱: صفحہ ۲)** اور پچھلی ۲ روایتیں علی بن زیدؒ کی اس روایت کی شاہد ہیں، جس کی وجہ سے خود اہل حدیثوں کے اصول کی روشنی میں علی زئی صاحب کا یہ اعتراض باطل و مردود ہے۔

۵۔ حسن البصریؒ کی توثیق گزر چکی۔

۶۔ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، اصحاب رسول میں سے ہیں، ثابت ہوا کہ شاہد کی وجہ سے یہ روایت حسن درجہ کی ہے۔

[153] اس کے رواۃ میں ثقہ ہیں:

اسکین:

کتاب
التاریخ الکبیر

تألیف
الحافظ النقاد شیخ الاسلام جبل الحفظ وإمام الدنیا
أبی عبد اللہ اسماعیل بن ابراھیم الجعفی البخاری
المتوفی سنة ۲۵۶ ھجریة - ۸٦۹ میلادیة

القسم الأول من الجزء الثالث

عبد اللہ - عبید بن علی

التاريخ الكبير (عبد الله) ق ١ - ج ٣

ابی فنهاهم عن الشراب فی الأوعية، فلما كان بعد ما قبض النبی صلی الله علیه و سلم اتینا الحسن بن علی و حججت مع ابی فقال: قد كان بعدكم رخصة، قاله علی سمع الحارث بن مرة سمع يعيش: عن عبد الله بن جابر.

١٣٦ - عبد الله جابر بن عبد الله الأنصاری السلمی، سمع اباه، روی عنه سعيد المقبری، هو أخو محمد و عمر.

١٣٧ - عبد الله بن جابر الهمدانی عن نوف الحميری قوله، روی عنه ابن ابی خالد[1].

١٣٨ - عبد الله بن جابر عن نافع و الحسن، روی عنه الثوری، كنيته ابو حمزة[2]، منقطع.

١٣٩ - عبد الله بن جابر العبدی عن الضحاك و الحسن، روی عنه اسحاق بن سليمان، هو الأول اراه[3]، قال ابن حجر حدثنا حكام عن ابی حمزة عبد الله بن جابر: عن الحسن رضی الله عنه انی عند علی رضی الله عنه اذ جاءت الصيحة من دار عثمان.

١٤٠ - عبد الله بن جبير الخزاعی عن ابی الفيل ان النبی صلی الله علیه و سلم رجم، قاله محمد بن صباح عن الوليد بن ابی ثور عن سماك،

(١) هو إسمعيل (٢) و فی الجرح و التعديل: ابو حازم، و فی التهذيب: ابو حمزة و يقال ابو حازم البصری - ف (٣) قلت هو الأول، و الحسن الذی يروی عنه سبط الرسول صلی الله عليها و سلم.

٦٠ (١٥) و لا

۱۔ امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) مشہور ثقہ امام، حافظ، امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔

۲۔ حافظ علی بن حُجرؒ (م ۲۴۴ھ) بھی صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں اور ثقہ، حافظ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۴۷۰۰)**

۳۔ حکّام بن سلمؒ (م ۱۹۰ھ) بھی صحیح مسلم کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔ **(تقریب: رقم ۱۴۳۷)**

۴۔ عبد اللہ بن جابر البصریؒ بھی ثقہ راوی ہیں، امام ذہبیؒ، امام ابن معینؒ انہیں ثقہ کہتے ہیں، امام بزارؒ کہتے ہیں کہ ان میں کوئی خرابی نہیں ہے، امام ابن حبانؒ نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔ **(الکاشف: رقم ۲۶۵۹، تہذیب التہذیب: جلد ۵: صفحہ ۱۶۷)**

۵۔ حسن البصریؒ کی توثیق گزر چکی ہے۔

۶۔ حضرت علیؓ، صحابی رسول ہیں۔

لہذا یہ سند صحیح ہے۔

اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ حسن البصریؒ نے نہ صرف حضرت علیؓ کو دیکھا بلکہ وہ ان کی خدمت اور صحبت میں بھی رہتے تھے۔

بعض لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت حسن البصریؒ نے کسی بھی بدری صحابی کو نہیں دیکھا، حالانکہ یہ بات مردود ہے، کیونکہ ان کی ۷۰ بدری صحابہ سے ملاقات ثابت ہے۔

۵۔ امام ابونعیم اصبہانیؒ (م ۴۳۰ھ) کہتے ہیں کہ:

حدثنا أبو بكر بن مالك، ثنا عبدالله بن أحمد، قال: ثنا علي بن مسهر، ثنا سيار، ثنا رياح، قال: ثنا حسان، قال: سمعت الحسن، يقول أدركت سبعين بدريا وصليت خلفهم وأخذت بحجزهم۔

امام حسن البصریؒ کہتے ہیں کہ میں نے ۷۰ بدری صحابہ کو پایا ہے، ان کے پیچھے نمازیں پڑھی اور ان کا دامن تھاما۔ (**حلیۃ الاولیاء : جلد ۲: صفحہ ۱۹۶**، و اسنادہ حسن [154])

---

[154] اس روایت کے رواۃ معتبر ہیں، تفصیل یہ ہے؛

۱۔ امام ابونعیمؒ (م ۴۳۰ھ) مشہور محدث، حافظ اور ثقہ، امام ہیں۔ (**کتاب الثقات للقاسم: جلد ۱: صفحہ ۲۶۵**)

۲۔ امام ابو بکر بن مالک القطیعیؒ (م ۳۶۷ھ) بھی ثقہ، حافظ ہیں۔ (**کتاب الثقات للقاسم: جلد ۱: صفحہ ۲۹۳**)

۳۔ امام عبد اللہ بن احمد بن حنبلؒ (م ۲۹۰ھ) بھی ثقہ حافظ ہیں۔ (**تقریب: رقم ۳۲۰۵**)

۴۔ علی بن مسلمؒ (م ۲۵۳ھ) صحیح بخاری کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔ (**تقریب: رقم ۴۷۹۹**)

۵۔ سیار بن حاتمؒ (م ۲۰۰ھ) بھی جمہور کے نزدیک ثقہ اور حسن الحدیث ہیں۔ (**اکمال تہذیب الکمال: جلد ۲: صفحہ ۱۸۴**)

۶۔ ریاح بن عمرو البصریؒ بھی ثقہ راوی ہیں، امام ابن حبانؒ، امام قاسم بن قطلوبغاؒ نے ثقات میں شمار کیا ہے اور امام ابوزرعہؒ نے صدوق کہا ہے۔ (**کتاب الثقات لابن حبان: جلد: ۶: صفحہ ۳۱۰، کتاب الثقات للقاسم: جلد ۴: صفحہ ۲۸۰**)

۷۔ حسان بن ابی سنانؒ بھی صدوق عابد ہیں۔ (**تقریب: ۱۲۰۰**)

۸۔ حسن البصریؒ کی توثیق گزر چکی۔

اسکین:

حلية الأولياء
وطبقات الأصفياء

للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني
المتوفى سنة ٤٣٠ هـ

الجزء السادس

مكتبة الخانجي
القاهرة

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

— ١٩٦ —

* حدثنا أبو بكر بن مالك ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا على بن مسلم ثنا سيار ثنا رياح . قال سمعت حسان بن أبي سنان يقول : والله ما سمعت الحسن ذاكرا الدنيا فى مجلسه قط ، إلا أنه ربما قال تعلمون أن أحدا يخرج ؟ فيكتب معه إلى أخيه سعيد كتابا .

* حدثنا أبو بكر بن مالك ثنا عبد الله بن احمد ح. وحدثنا محمد بن جعفر ثنا إسحاق بن إبراهيم قالا : ثنا على بن مسلم ثنا سيار ثنا رياح قال ثنا حسان قال سمعت الحسن يقول: أدركت سبعين بدريا ، وصليت خلفهم وأخذت بحجزهم .

* حدثنا أبى ثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن ثنا محمد بن يزيد المستملى ثنا داود بن محمد. قال : رأى رجل رياحا بالمصيصة يأكل خبزا وملحا ، فقال تأكل خبزا وملحا فى هذا الريف بالمصيصة ؟ قال نعم! حتى ندرك الشواء والعرس فى الدار الاخرى . قال: وخرج رياح فى نفر الى الحباب (١) راجلا فلما بلغ العقبة عند المقابر إذا رجل على فرس ومعه فرس يقوده وهو ينادى يا نور يا نور ، فقال له رياح ؟ هل لك فى نور مكان نور ، قال فأعطاه الفرس فنفر عليه ، فلقى العدو فقتل فلم ير الرجل الدافع الفرس ولا يدرى من أين هو .

أسند رياح عن حسان بن أبى سنان وغيره .

وأسند أخوه عون بن عمرو القيسى .

ومن غرائب حديث عون أخيه ما حدثناه أبو على محمد بن احمد بن الحسن ثنا إبراهيم بن هاشم البغوى ثنا إسماعيل بن سيف ثنا عون بن عمرو أخو رياح القيسى ثنا الجريرى عن ابن بريدة عن أبيه . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقرؤا القرآن بحزن فانه نزل بالحزن » .

* حدثنا سليمان بن احمد ثنا عباس بن الفضل الاسقاطى ثنا احمد بن يونس ثنا رياح بن عمرو ثنا أيوب السختيانى عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة . قال « بينا نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ طلع شاب من الثنية ، فلما رأيناه رميناه بأبصارنا فقلنا لو أن هذا الشاب جعل شبابه ونشاطه وقوته فى سبيل

(١) كذا فى الاصل . بالحاء المهملة ولعله الجباب بالجيم أو الجبان

معلوم ہوا کہ امام حسن البصریؒ (م ۱۱۰ھ) نے ۷۰ بدری صحابہ کی زیارت کی ہے، اور ان میں حضرت علیؓ بھی شامل ہیں، جیسا کہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ انہوں نے کسی بھی بدری صحابی سے ملاقات نہیں، باطل و مردود ہے۔

۶۔ امام بیہقیؒ (م ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں کہ:

أنبأ أبو عبد الله الحافظ، و أبو بکر بن الحسن القاضی قالا: ثنا أبو العباس محمد بن یعقوب، ثنا العباس الدوری، ثنا الحسن بن بشر، ثنا الحکم بن عبد الملک عن الحسن، قال: ''أمنا علي بن أبی طالب فی زمن عثمان بن عفان رضی الله عنه عشرین لیلة---------

---

لہذا یہ سند حسن درجہ کی ہے۔

حضرت حسن البصریؒ کہتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ۲۰ دن تک ہماری امامت کی۔۔۔۔

(السنن الکبریٰ للبیهقی: حدیث ۴۳۰۲ و اسنادہ حسن بالشواھد)[155]

آخری بات:

حسن البصریؒ کا حضرت علیؓ کو دیکھنا تو منکرین سماع بھی تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ امام علی بن المدینیؒ **(م ۲۳۴ھ)** امام ابوزرعہ رازیؒ **(م ۲۶۱ھ)** امام مزّیؒ **(م ۷۴۲ھ)** وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ انہوں نے حضرت علیؓ کو دیکھا ہے۔ **(تهذیب الکمال: جلد ۶: صفحہ ۹۷، المراسیل لابن ابی حاتم: صفحہ ۳۱، العلل لابن المدینی: صفحہ ۵۳، ۵۴)** لہذا بعض علماء کا مطلقاً ان کی ملاقات کا ہی انکار کرنا صحیح نہیں ہے۔

پھر تحقیق اور دلائل سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام حسن البصریؒ نے حضرت علیؓ سے روایتوں کو سنا بھی ہے، جیسا کہ مسند ابی یعلیٰ الموصلی اور شرح اعتقاد للالکائی سے معلوم ہوتا ہے۔

نیز، متعدد بار علیؓ کو دیکھنا اور ان کی خدمت میں رہنے کا بھی ثبوت امام بخاریؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ لہذا صحیح اور راجح یہی ہے کہ انہوں نے حضرت علیؓ سے روایت سنی ہے اور ان کا حضرت علیؓ سے سماع بھی ثابت ہے۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ **(م ۲۵۶ھ)** بھی 'الحسن عن علی بن ابی طالب' کی سند کو متصل مانتے ہیں۔

چنانچہ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ: ' **الْحَسَنُ قد أدرک علیاً، وهو عندی حدیث حسن**' حسن بصریؒ نے حضرت علیؓ کو پایا ہے، اور ان کی حدیث میرے نزدیک حسن ہے۔ **(العلل الکبیر للترمذی: صفحہ ۲۵۵)**، یہی قول حافظ ابن الصیرفیؒ **(م ۶۳۸ھ)** اور شیخ مبارک بن سیف الھاجری کا بھی ہے، جیسا کہ تفصیل گزر چکی۔

الغرض خلاصہ کلام یہ ہے کہ دلائل اور تحقیق کی روشنی میں الحسن البصری عن علی بن ابی طالب کی سند متصل ہے۔ واللہ اعلم

---

[155] اس روایت کے تمام رواۃ ثقہ ہیں، مگر حکام بن عبد الملک البصریؒ ضعیف ہیں۔ **(تقریب: رقم ۱۴۵۱)**، لیکن چونکہ پچھلی روایات سے حضرت حسن البصریؒ کا حضرت علیؓ کو دیکھنا اور ان سے سماع ثابت ہوتا ہے۔

لہذا شاہد کی وجہ سے یہ روایت حسن درجہ کی ہے۔ واللہ اعلم

"ھشام بن حسان عن حسن البصری" کی سند متصل ہے۔

مولانا نذیر الدین قاسمی

بعض محدثین کی رائے ہے کہ "ھشام بن حسان عن حسن البصری" کی سند مرسل ہے، کیونکہ ہشام بن حسانؒ حسن البصریؒ سے ارسال کرتے تھے۔

حالانکہ تحقیق کی روشنی میں ہشام بن حسانؒ **(م ۱۴۸ھ)** کا نہ صرف یہ کہ حسن بصریؒ **(م ۱۱۰ھ)** کو دیکھنا ثابت ہے، بلکہ ان سے سماع بھی ثابت ہے۔

تحقیق ملاحظہ فرمائیں :

۱) امام عبد الرزاق الصنعانیؒ **(م ۲۱۱ھ)** کہتے ہیں کہ:

عبدالرزاق عن ھشام بن حسان قال رأیت الحسن و ابن سیرین۔۔۔۔۔۔۔

ہشام بن حسانؒ کہتے ہیں کہ میں نے حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ کو دیکھا ہے۔**(مصنف عبد الرزاق حدیث نمبر:۱۴۱۲،واسنادہ صحیح)** ثابت ہوا کہ ہشام بن حسانؒ نے حسن بصریؒ کو دیکھا ہے۔

۲) امام ابو بکر احمد بن ہارون الرویانیؒ **(م ۳۰۷ھ)** کہتے ہیں کہ:

نامحمد بن بشار نا یحی و ابن ابی عدی عن ھشام بن حسان نا الحسن عن عبداللہ بن مغفل قال: نھی رسول اللہ ﷺ عن الترجل الا غباً۔(مسند الرویانی ج:۲ص:۸۷حدیث نمبر :۸۷۰،واسنادہ صحیح)

اس سند پر غور کریں !حافظ ہشام بن حسانؒ کہتے ہیں کہ حسن بصریؒ نے ہم سے بیان کیا ہے ،یعنی انہوں نے حسن بصریؒ سے سماع کی تصریح کر دی ہے۔

اسی طرح ،

۳) امام عبد اللہ محمد بن اسحٰق الفاکہیؒ (م ۲۷۲ھ) فرماتے ہیں کہ :

حدثنا سلمة بن شبیب قال ثنا زید بن حباب قال ثنا محمد بن سواء البصری عن ھشام بن حسان قال: سمعت الحسن البصری رضی اللہ عنہ و سئل عن الرجل یکون فی المسجد فیجد الریح قال: لا بأس أن یرسلھا۔

(**اخبار المکان للفاکھی** ج:۲ص:۱۳۰،حدیث نمبر:۱۲۹۳،اخبار المکان کے محقق شیخ عبد الملک بن عبد اللہ بن دویش اس کی سند کو حسن کہتے ہیں)

تو ثابت ہوا کہ ہشام بن حسانؒ کا سماع حضرت حسن بصریؒ سے ثابت ہے۔ لہذا صحیح اور راجح یہی ہے کہ "**ھشام بن حسان عن الحسن**" کی سند متصل ہے۔

حضرت حسن بصریؒ نے حضرت عمران بن حصینؓ سے سماع کیا ہے۔

مولانانذیرالدین قاسمی

حضرت حسن بصریؒ نے حضرت عمران بن حصینؓ سے سماع کیا ہے ،اور یہی محدثین کا راجح قول ہے۔

۱) امام بزارؒ (م ۲۹۲ھ) کہتے ہیں کہ حسن بصریؒ نے حضرت عمران بن حصینؓ سے سنا ہے۔**(مسند بزار ،بحوالہ نصب الرایہ ج:۱ص: ۹۰)**

۲) امام ابن حبانؒ (م ۳۵۴ھ) فرماتے ہیں کہ " **وقد سمع من معقل بن یسار و عمران بن حصین**" حضرت حسن بصریؒ نے معقل بن یسار اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے سنا ہے۔**(المجروحین ج:۲ص:۱۶۳،۱۶۴)**

۳) امام ابو عبداللہ الحاکمؒ (م ۴۰۵ھ) کہتے ہیں کہ "**وقد سمع الحسن من عمران بن حصین** " حضرت حسن بصریؒ نے حضرت عمران بن حصینؓ سے سنا ہے۔

۴) امام ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے واضح کیا ہے کہ "**سمع الحسن من عمران**"حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؓ سے سنا ہے۔(المستدرک للحاکم مع تلخیص للذہبی ج:۱ص: ۸۱،حدیث نمبر: ۷۸)

۵) امام ابن حجر عسقلانیؒ (م ۸۵۲ھ) تحریر فرماتے ہیں کہ "**نعم سمع من معقل و عمران**'جی ہاں ! حسن بصریؒ نے معقل بن یسار اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے سنا ہے۔(تہذیب التہذیب ج:۵ص:۱۰۵)

۶) امام نوویؒ (م ۶۷۶ھ) بھی کہتے ہیں کہ حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؓ سے سنا ہے۔**(تہذیب الاسماء واللغات ج:۱ص:۱۶۱)**

۷) امام ابن ترکمانیؒ (م ۷۵۰ھ) کہتے ہیں کہ میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؓ سے سنا ہے۔

۸) حافظ عبدالغنی المقدسیؒ (م ۶۰۰ھ) بھی "الکمال "میں فرماتے ہیں کہ '**انه سمع منه**' حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؓ سے سنا ہے۔**(الجوہر النقی ج:۲ص: ۲۱۶،۲۱۷،ج:۱۰ص:۷۱)**

دلائل :

۱) امام احمد بن حنبلؒ (**۲۴۱ھ**) کہتے ہیں کہ:

حدثنا هشام بن القاسم حدثنا المبارك عن الحسن أخبرني عمران بن حصين قال: أمر رسول الله ﷺ بالصدقة ونهى عن المثلة۔(**مسند احمد بن حنبل ج:۳۳ص:۱۷۱،حدیث نمبر:۱۹۹۹۵۰،بتحقیق ارنوط**)

غور فرمایئے ! امام حسن بصریؒ نے خود **"أخبرني عمران بن حصين"**(مجھے عمران بن حصینؓ نے بتایا) کہہ کر یہ صراحت کردی کہ انہوں نے عمران بن حصینؓ سے سنا ہے۔

نوٹ : اس حدیث کے تمام روات ثقہ ہیں ،لیکن مبارک بن فضالہؒ مدلس ہیں اور اس روایت میں وہ عن سے روایت کررہے ہیں۔لیکن چونکہ آنے والی روایات ان کے شواہد میں موجود ہے ،لہذا اس روایت میں ان پر تدلیس کا الزام مردود ہے۔

۲) امام احمد بن حنبلؒ ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ :

حدثنا معاوية، حدثنا زائدة عن هشام قال: زعم الحسن أن عمران بن حصين حدثه قال أسرينا مع النبي ﷺ ليلة۔

ہشام بن حسانؒ کہتے ہیں کہ (میرے شیخ)امام حسن بصریؒ کی رائے ہے کہ عمرابن حصینؓ نے ان سے بیان کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ۔۔۔۔۔۔۔(**مسند احمد ج:۳۳ص: ۱۷۹،حدیث نمبر :۱۹۹۶۵،اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں**)

نوٹ: امام ہشام بن حسانؒ (**م ۱۴۸ھ**) کا سماع حضرت حسن بصریؒ سے ثابت ہے،دیکھئے **ص:۲۷۲** ۔ لہذا **"هشام بن حسان عن الحسن"** کی سند متصل ہے۔

۳) امام عبد اللہ بن زبیر الحمیدیؒ (**م ۲۱۹ھ**) فرماتے ہیں کہ :

ثناسفیان قال: ثنا ابن جدعان قال: سمعت الحسن یقول: ثنا عمران بن حصین قال: کنا مع النبی ﷺ فی مسیر له۔ (مسند حمیدی ج:۲ص: ۸۰،حدیث نمبر: ۸۷۳)[156]

اس روایت میں بھی حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؓ سے سماع کی صراحت کی ہے۔

۴) امام بیہقیؒ (م ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں کہ :

أخبرنا أبو علی الحسن بن محمد بن محمد بن علی الروذباری أنا أبو محمد عبداللہ بن عمر بن شوذب الواسطی نا محمد بن عبدالملک الدقیقی نا یزید بن ھارون أنا زیاد بن ابی زیاد الجصاص، نا الحسن، حدثنی عمران بن حصین قال: لا تزکو صلاۃ مسلم الا بطھور و رکوع و سجود و فاتحۃ الکتاب وراء الامام وغیر الامام۔(کتاب القراء ت للبیہقی ص ۱۰۱،حدیث نمبر: ۲۳۳)

اس میں بھی حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؓ سے سماع کی صراحت کی ہے ،اور اس کی سند میں زیاد الجصاصؒ ضعیف ہیں۔

۵) امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ :

حدثنا یزید أخبرنا شریک بن عبداللہ عن منصور عن خیثمۃ عن الحسن قال: کنت أمشی مع عمران بن حصین أحدنا آخذ بید صاحبہ فمررنا بسائل یقرأ القرآن فاحتسبنی عمران و قال قف نستمع القرآن فلما فرغ سأل فقال عمران: انطلق بنا انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: اقرءوا القرآن و اسألوا اللہ بہ فان من بعد کم قوما یقرءون القرآن و یسألون الناس بہ۔(مسند احمد حدیث نمبر : ۱۹۹۱۷،مسند الرویانی ج:۱ص:۱۰۳،حدیث نمبر:۸۱)

اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام حسن بصریؒ کا عمران بن حصینؓ سے سماع ثابت ہے،اور اس کی سند میں خیثمہ بن ابی خیثمہ کمزور ہے۔

---

[156] اس روایت میں علی بن زید بن جدعانؒ ہیں ،جن کے بارے میں تفصیل گزر چکی کہ شاہد یا متابع میں ان کی حدیث حسن ہوگی۔غیر مقلدین کا بھی یہی موقف ہے ،تفصیل ص:۲۶۷ پر موجود ہے۔اور پچھلی اوار آنے والی روایات ان کی شاہد ہیں جس کی وجہ سے یہ روایت حسن درجے کی ہوگی۔

۶) امام ابن جریر الطبری ؒ(م ۳۱۰ھ) فرماتے ہیں کہ :

حدثنا أبو کریب قال حدثنا اسحاق بن سلیمان عن جسر عن الحسن قال: سألت عمران بن حصین و أبا هریرة عن آیة فی کتاب الله تبارک و تعالی: "و مساکن طیبة فی جنات عدن" فقالا علی الخبیر سقطت! سألنا رسول الله ﷺ فقال: قصر فی الجنة من لؤلؤ فیه سبعون دارا من یاقوتة حمراء فی کل دار سبعون بیتا من زمردة خضراء فی کل بیت سبعون سریراً۔ (تفسیر ابن جریر الطبری بتحقیق احمد شاکر ج:۱۴ص: ۳۴۹)

اس روایت میں جسر بن فرقد البصری ؒپر کلام ہے اور اس میں حسن بصری ؒکا عمران بن حصین ؓسے سماع کا ذکر ہے۔ تو ان تمام روایات کی وجہ سے مبارک بن فضالہ ؒپر تدلیس کا الزام باطل ہے ،جس کی سے مبارک کی روایت صحیح ہو گی۔

الغرض ان دلائل اور محدثین کے اقوال سے معلوم ہوا کہ حسن بصری ؒکا سماع حضرت عمران بن حصین ؓسے ثابت ہے ،لہذا "الحسن البصری عن عمران بن حصین" کی سند متصل ہو گی اور یہی درست اور راجح ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) امام ابن معینؒ (م ۲۳۳ھ) کی نظر میں

تحقیق: طحاوی الحنفی

ترتیب واضافہ و نظر ثانی: مفتی ابن اسماعیل المدنی

اہل حدیث حضرات نے جب امام ابو حنیفہؒ کے تعلق سے، امام ابن معینؒ (م ۲۳۳ھ) سے واضح تعدیل دیکھی، تو اس کا رد کرنے کیلئے ان کے کئی علماء نے مضامین لکھے جیسے حافظ زبیر علی زئی وغیرہ، مگر حقیقت میں ابن معینؒ سے امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل کو رد کرنا درست نہیں ہے، جسے ان شاء اللہ ذیل میں ہم تفصیل سے بیان کریں گے:

(۱) امام سبط ابن الجوزیؒ (م ۶۵۴ھ) نے اپنی کتاب '**الانتصار و الترجیح**' میں روایت لائی ہے:

أخبرنا الشيخ الصالح الثقة ابو طاهر أحمد بن محمد بن حمدية العكبري بمحروسة بغداد في سنة ست وثمانين وخمس مائة، قال: أبنانا ابو الكرم ابن الشهرزوري قال: أخبرنا ابو الحسين محمد بن علي بن محمد المهتدي بالله قال: أخبرنا أبو الفتح محمد بن احمد بن ابي الفوارس إجازة قال: حدثنا ابو بكر محمد بن حميد بن سهل المخرمي قراءة عليه، حدثنا ابو الحسين علي بن الحسين بن حبان قال: وجدت في كتاب ابي بخط يده:

قال ابو زكريا يحيى بن معينؒ: روى عن ابي حنيفة سفيان الثوري، وعبد الله بن المبارك، وحماد بن زيد، وهشيم، ووكيع، وعباد بن العوام، وجعفر بن عون، وابو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المقرى، وجماعة كثيرة، وهو ثقه لا بأس به۔

امام ابو زکریا یحیٰ بن معینؒ کہتے ہیں: امام ابو حنیفہؒ سے کثیر جماعت نے حدیث بیان کی ہے............ آپؒ ثقہ ہیں۔ آپ میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ (**الانتصار والترجیح: ص ۶**، وسند صحیح)[157]

---

[157] **سند کی تحقیق:**

۱- امام سبط ابن الجوزیؒ (م ۶۵۴ھ)

امام ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) آپؒ کو ان الفاظ سے یاد کرتے ہیں: الشَّيْخُ، العَالِمُ، المتُفَنِّن، الوَاعِظُ، البَلِيْغُ، المُؤَرِّخ، الأَخْبَارِيُّ، واعظ الشام، شمس الدين۔ (**سیر اعلام النبلاء: ج ۱۶ ص: ۴۴۹**) دوسری جگہ لکھتے ہیں: الإمَام، الواعظ، المؤرّخ، شمس الدّين۔ (**تاریخ اسلام: جلد ۴۸: صفحہ ۱۸۳**)۔ امام صلاح الدین الصفدیؒ کہتے ہیں: وَكَانَ إِمَامًا، فَقِيها، واعظا، وحيدا فِي الْوَعْظ، عَلّامَةً فِي التَّارِيخ۔ (وہ امام، فقیہ، واعظ، (بلکہ) وعظ و نصیحت میں یکتا، اور تاریخ میں علامہ تھے) (**الوافی بالوفیات: جلد ۲۹: صفحہ ۱۲۱**)، امام ابن تغری بردیؒ (م ۸۷۴ھ) کہتے ہیں: الإمَام النَّاقِد البارع [شمس الدّين] يُوسُف بن قزاغلي۔ (**مورد اللطافة: جلد ۱: صفحہ ۱۳۶**)

اور **النجوم الزھراۃ: ج۷: ص۳۹** پر کہتے ہیں کہ الشيخ الإمام الفقيه الواعظ المؤرّخ العلّامة شمس الدين۔ امام بدر الدین العینیؒ **(م ۸۵۵ھ)** فرماتے ہیں: كان حسن الصورة، طيب الصوت، حسن الوعظ، كثير الفضائل والمصنفات، وله مرآة الزمان في عشرين مجلداً من أحسن التواريخ۔ (وہ خوبصورت، خوش آواز، بہترین واعظ اور بہت سے فضائل و مصنفات کے مالک تھے، بیس جلدوں میں ان کی تصنیف مرآۃ الزمان، تاریخ کے موضوع پر بہترین کتابوں میں سے ایک ہے۔) **(عقد الجمان في تاريخ اهل الزمان: جلد ۱: صفحہ ۳۰)** امام عبد القادر القرشیؒ **(م ۷۷۵ھ)** فرماتے ہیں: يوسف بن قزاعلي بن عبد الله ويقال زعلى أبو المظفر سبط الإمام الحافظ أبي الْفرج ابن الْجَوْزِيّ ۔ ۔ ۔ ۔ سمع بالموصل ودمشق وَحدث بهَا وبمصر وَأعْطى الْقبُول من الْمُلُوك والأمراء وَالْعُلَمَاء والعامة فِي الْوَعْظ وَغَيره۔ (آپ کا نام یوسف بن قزاعلی بن عبد اللہ ہے، قزاعلی کی جگہ زعلی بھی کہا جاتا ہے، آپ کی کنیت ابو المظفر ہے، آپ امام و حافظ ابن الجوزیؒ کے پوتے ہیں، آپ نے موصل اور دمشق میں حدیثیں حاصل کی، اور دمشق و مصر میں حدیث بیان کی، وعظ و نصیحت اور دوسری چیزوں میں آپ، بادشاہوں، امراء، علماء اور عام لوگوں کے درمیان مقبول تھے) **(الجواھر المضیۃ: جلد ۲: صفحہ ۲۳۱)** الامام الحافظ الناقد ابن قطلوبغاؒ **(م ۸۷۹ھ)** فرماتے ہیں: يوسف بن قزأغلي بن عبد الله، شمس الدين، أبوالمظفر، سبط الإمام الحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي .... ، وصنف الكتب المفيدة، فمن ذلك كتابه "مرآة الزمان" في التاريخ۔ (۔۔۔ آپ نے مفید کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، ان میں سے تاریخ کے موضوع پر آپ کی کتاب مرآۃ الزمان ہے) **(تاج التراجم: جلد ۱: صفحہ ۳۲۱)**، ابن العماد الحنبلیؒ **(م ۱۰۸۹ھ)** فرماتے ہیں کہ سبط ابن الجوزي العلّامة الواعظ، المؤرخ شمس الدّين أبو المظفّر يوسف بن قزغلي۔ **(شذرات الذھب: ج۷: ص۴۶۰)** اسی طرح '**معجم المؤلفين**' میں سبط ابن الجوزیؒ کو محدث، حافظ، فقيه، مفسر، مؤرخ، واعظ قرار دیا گیا ہے۔ **(ج۳: ص۳۲۴)** ان تصریحات علمائے اہل سنت سے یہ واضح ہو گیا کہ سبط ابن الجوزیؒ، امام، بے نظیر واعظ، ماہر مؤرخ، محدث، حافظ، ناقد، اور فقیہ ہیں۔

امام سبط ابن الجوزیؒ پر جرح کا جواب:

امام سبط ابن الجوزیؒ کے بارے میں، امام ذہبیؒ (میزان الاعتدال: جلد ۳: صفحہ ۴۷۱ پر) لکھتے ہیں" وألف كتاب مرآة الزمان، فتراه يأتي فيه بمناكير الحكايات، وما أظنه بثقة فيما ينقله، بل يجنف ويجازف، ثم إنه ترفض "انہوں نے مرآۃ الزمان تالیف کی، آپ اس میں دیکھیں گے کہ انہوں نے منکر حکایات نقل کی ہیں، میرا خیال ہے جو وہ نقل کرتے ہیں، اس میں وہ ثقہ نہیں ہیں، بلکہ خلاف حق اور بے تکی باتیں کرتے ہیں، پھر وہ رافضی ہو گئے تھے۔

الجواب :

اولاً امام ذہبیؒ کی جرح کا دارومدار، امام سبط ابن الجوزیؒ کے منکر حکایات ذکر کرنے پر ہے، حالانکہ یہ غیر مقلدین کے نزدیک وجہ ضعف نہیں ہے۔ چنانچہ کفایت اللہ سنابلی لکھتے ہیں: منکر روایات نقل کرنے سے راوی کی تضعیف ثابت نہیں ہوتی۔(**مسنون رکعات تراویح :صفحہ ۲۳**) مزید اقوال اور تفصیل کے لئے دیکھئے **الاجماع مجلہ: شمارہ ۲: ص ۹۳-۹۴)**

دوم امام ذہبیؒ نے اپنی رائے سے رجوع فرمالیا تھا، کیونکہ آپؒ نے سیر اعلام النبلاء کو ان کو "الشَّيْخُ، العَالِمُ ، المُتَفَنِّن، الوَاعِظُ ، البَلِيْغُ ، المُؤَرِّخ ، الأَخْبَارِيُّ ، واعظ الشام ' قرار دے کر ان کی توثیق فرمادی۔ اور امام ذہبیؒ نے سیر اعلام النبلاء کو میزان کے بعد تالیف فرمایا۔(**الاجماع مجلہ: شمارہ ۲: ص ۴۷، ۴۸، الحافظ الذہبی مورخ الاسلام، ناقد المحدثین، عبد الستار الشیخ: ص ۴۲۳)**

سوم امام ذہبیؒ کی رائے سے جمہور نے اختلاف کیا ہے۔ اور غیر مقلدین کے نزدیک جمہور کے مقابلے میں ہر ایک کی بات مردود ہے۔(**مقالات زبیر علی زئی: ج ۶: ص ۱۴۳**) چنانچہ امام عینیؒ اور امام ابن قطلوبغاؒ وغیرہ نے آپ کی اس کتاب (مرآة الزمان) کی تعریف کی ہے، خود امام ذہبیؒ نے اپنی کتاب، تاریخ الاسلام میں بکثرت اس کتاب سے نقل کیا ہے اور بہت سے رواۃ کے ترجمہ میں امام سبط ابن الجوزی کی رائے لکھی ہے۔ (**جلد ۱۲: صفحہ ۶۸۲۔ جلد ۱۳: صفحہ ۹۳۰۔ وغیرہ)**

رافضیت کے الزام کا جواب:

جیسا کہ ہم نے اقوال محدثین سے ثابت کیا ہے کہ امام سبط ابن الجوزی اہل سنت کے امام ہیں، اس کے بعد کسی کا بنا دلیل آپؒ کو رافضی کہنا مردود ہے، آیئے دیکھتے ہیں، رافضیت کے الزام کی حقیقت کیا ہے: امام ذہبیؒ کہتے ہیں: قال الشيخ محيي الدين السوسي: لما بلغ جدي موت سبط ابن الجوزي قال: لا رحمه الله، كان رافضيا. (شیخ محی الدین السوسی کہتے ہیں: جب میرے دادا کو ابن الجوزیؒ کے پوتے کی وفات کی خبر پہنچی تو انہوں نے کہا: اللہ ان پر رحم نہ کرے، وہ رافضی شیعہ تھے) (**میزان الاعتدال ج ۴ ص ۴۷۱)**

الجواب :

اولاً اس سند میں محی الدین السوسی کون ہیں، اس راوی کا ترجمہ نہیں مل سکا۔

دوم محی الدین السوسی کے دادا بھی مجہول العین ہیں۔ اس اعتبار سے یہ حکایت ضعیف ہے، اور اس پر اعتبار کر کے رافضی ہونے کی جرح کرنا بھی از خود مردود ہے۔

سوم امام سبط ابن الجوزیؒ کی کتاب '**الایثار والانصاف فی آثار الخلاف**' کے پڑھنے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ آپؒ کے نزدیک تمام صحابہ معتبر ہیں، جس طرح کہ آپؒ اصحاب رسول اللہ ﷺ کی مرویات سے استدلال کرتے ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے رافضی ہونے کی بات صحیح نہیں ہے۔

۲- ابو طاہر احمد بن محمد بن حمد یہ العکبریؒ

خود امام، ناقد، حافظ سبط ابن الجوزیؒ اپنے استاذ کو " شیخ، صالح اور ثقہ " کہتے ہیں۔ **(الانتصار: ص ٦)**

۳ - أبو الكرم المبارك بن الحسن بن أحمد بن علي بن فتحان الشهرزوري البغداديؒ (م ۵۵۰ھ)

ان کے متعلق امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: الإمام المقرئ المجود الأوحد ، شيخ القراء۔ امام ابو سعد سمعانیؒ کہتے ہیں کہ : شيخ صالح ديّن خيّر، قيّم بكتاب الله، عارف باختلاف الروايات والقراءات، حسن السيرة، جيد الأخذ على الطلاب، عالي الروايـــات۔ (وہ نیک، دین دار اور صاحب خیر، اللہ کی کتاب کے خادم، روایات اور قراءات کے اختلاف کے جاننے والے، خوب سیرت، طلبہ کے بہترین نگراں اور عالی روایت بزرگ ہیں) (سیر اعلام النبلاء: جلد ۱۵: صفحہ ۹۳۔ طبع الحدیث) لہذا آپؒ ثقہ ہے۔

۴ - ابو الحسین محمد بن علی ابن المهتدی باللہؒ **(م ۴۶۷ھ)**

ان کے بارے میں امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: الإمام العالم الخطيب ، المحدث الحجة ، مُسنِد العراق۔ (آپ امام، بڑے عالم، خطیب، اونچے درجہ کے محدث، اور عراقی محدثین کے استاد ہیں) اور حافظ المشرق خطیب البغدادیؒ **(م ۴۶۳ھ)** کہتے ہیں "كـــان ثقـــة نبيلًا" کہ آپ شریف (اور) ثقہ تھے۔ **(سیر اعلام النبلاء: جلد ۱۳ : صفحہ ۴۰۳)**

۵ - امام ابو الفتح بن ابی الفوارسؒ **(م ۴۱۲ھ)**

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: الإمام الحافظ المحقق الرحال ،أبو الفتح۔ **(سیر اعلام النبلا: ج ۱۳ : ص ۳۰)** حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ نے آپؒ کو ثقات میں شمار کیا ہیں۔ **(کتاب الثقات للقاسم: ج ۸: ص ۱۵۳)** اور آپؒ ثقہ ہیں۔ **(السلسبيل النقي في تراجم شيوخ البيهقي: ص ۵۴۴)**

۶ - ابو بکر محمد بن حمید بن سہیل المخرمی

حافظ المشرق خطیب البغدادیؒ **(م ۴۶۳ھ)** کہتے ہیں "سألت أبا نعيم الحافظ ، عن محمد بن حميد المخرمي ، فقال: ثقـــة" الامام الناقد ابو نعیمؒ سے آپؒ کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا وہ ثقہ ہیں۔ **(تاریخ بغداد جلد 3 ص ٦٨)** امام ضیاالدین المقدسیؒ نے اپنی کتاب میں ان سے روایت لی ہے۔ دیکھئے: الاحادیث المختارۃ: رقم ۲۴۹۶) اور غیر مقلدین کے نزدیک وہ اس کتاب میں اپنے نزدیک ثقہ راوی سے ہی حدیث لاتے ہیں۔ **(انوار البدر: ص ۲۲۳)**

۷ - علي بن الحسين بن حبان بن عمار، أبو الحسن المروزي البغداديؒ (م ۴۰۵ھ)

اسکین:

الانتصار والترجیح

للمذهب الصحيح

تأليف

المحدث الفقيه المؤرخ الكبير ابى المظفر جمال الدين

يوسف بن فرغل بن عبدالله البغدادى

سبط ابن الجوزى المتوفى

سنة ٦٥٤ ﻫ

من مؤلفات المؤلف

تفسير القرآن فى تسعة عشر مجلداً ، وشرح الجامع الكبير ،

ومرآة الزمان فى اربعين مجلداً محفوظ فى مكتبة

طوب قبو باصطنبول

توجنا الكتاب بكلمة علمية نفيسة عن الكتاب ومؤلفه

وتعليق مفيد بقلم

مولانا العلامة المحدث الكبير

صاحب الفضيلة الشيخ

محمد زاهد بن الحسن الكوثرى

وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانية سابقاً

وقف على طبعه وراجع اصله

السيد عزت العطار الحسينى

مؤسس ومدير مكتب نشر الثقافة الاسلامية

من اقدم عصورها الى الآن

حقوق الطبع محفوظة لناشريه — سنة ١٣٦٠ ﻫ

عزة العطار الحسينى ومحمد نجيب امين الخانجى — مطبعة الأنوار

٦

الباب السابع : فى ان الأخذ بمذهبه احوط للامام ، وادفع للحرج عن الامة .

الباب الثامن : فى اخذه بالكتاب والسنة الصحيحة، ومخالفة الغير إياهما وبالله استعين على ماقصدت ، وعليه اتوكل ، واسأله العصمة من الزلل فى القول والعمل، انه جواد كريم ، غفور قريب مجيب ، فنقول وبالله التوفيق :

الباب الاول : فى ذكر ثناء المحدثين على ابى حنيفة ، وتوثيقهم اياه وروايتهم عنه :—

اما روايتهم عنه وتوثيقهم له . فاخبرنا : الشيخ الصالح الثقة ابو طاهر احمد ابن محمد بن حمدية العكبرى بمحروسة بغداد فى سنة ست وثمانين وخمسمائة قال : انبأنا ابو الكرم ابن الشهرزورى قال : اخبرنا : ابو الحسين محمد بن على بن محمد المهتدى بالله قال : اخبرنا : ابو الفتح محمد بن احمد بن ابى الفوارس اجازة قال: حدثنا : ابو بكر محمد بن حميد بن سهل المخرمى قرآءة عليه . حدثنا : ابوالحسن على ابن الحسين بن حيان قال : وجدت فى كتاب ابى بخط يده قال ابو زكريا يحى بن معين روى عن ابى حنيفة سفيان الثورى ، وعبدالله بن المبارك ، وحماد بن زيد ، وهشيم ، ووكيع ، وعباد بن العوام ، وجعفر بن عون ، وابوعبدالرحمن المقرىء ، وجماعة كثيرة وهو ثقة لابأس به . قال ابو زكريا : وسمعت يحى بن سعيد يقول: لانكذب على الله ربما استحسنا الشىء من قول ابى حنيفة فنأخذ به .

واما ثناؤهم عليه ، فانبأنا ابو القاسم ذاكر بن كامل . قال : انبأنا : ابو على الحداد . قال : قال ابو نعيم الحافظ : كان ابوحنيفة ممن سلم له دقة النظر، وغوص الفكر ، ولطف الحيلة ، ولى القضاء للمنصور ، والصحيح انه امتنع وتوفى سنة خمسين ومائة ، وكان مولده سنة ثمانين ، وكان عمره سبعين سنة ، وكان يدعو الى موالاة آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرتهم ومتابعتهم رضوان الله عليهم اجمعين .

وبه حدثنا : ابو نعيم . حدثنا : ابراهيم بن عبد الله . حدثنا : محمد بن اسحق الثقفى . حدثنا : الجوهرى . حدثنا ابونعيم قال : كان ابوحنيفة غواصا فى المسائل.

وبه حدثنا : ابواسحق ابراهيم بن عبدالله . حدثنا ابوالعباس بن السراج قال :

امام خطیبؒ فرماتے ہیں: ”كان ثقة“ آپؒ ثقہ ہیں۔ **(تاریخ بغداد: جلد ۱۳: صفحہ ۳۳۳، تحقیق بشار)**

۸ – الحسین بن حبانؒ **(م ۲۳۲؁ھ)**

امام خطیب بغدادیؒ **(م ۴۶۳؁ھ)** کہتے ہیں: كان من أهل الفضل، والتقدم في العلم، وله عن يحيى كتاب غزير **الفائدة**۔ روى ابنه علي بن الحسين ذلك الكتاب عن أبيه وجادة۔ (وہ بلند مرتبہ لوگوں، اور اعلیٰ درجہ کے علماء میں سے تھے، آپ نے امام یحیٰ بن معینؒ سے بڑی مفید کتاب نقل فرمائی ہے) **(تاریخ بغداد: جلد ۸: صفحہ ۵۶۴، بشار)**، حافظ الذہبیؒ **(م ۷۴۸؁ھ)** کہتے ہیں کہ ” **الحسين بن حبان، صاحب يحيى بن معين** له كتاب " سؤالات " عن ابن معين غزير الفوائد.“ (حسین بن حبان ابن معینؒ کے تلمیذ خاص ہیں، آپ نے ابن معینؒ سے پوچھے گئے سوالات کو اپنی کتاب میں جمع کیا ہے، جو بڑی مفید کتاب ہے)۔ **(تاریخ الاسلام: ج ۵: ص ۸۱۲)**

معلوم ہوا کہ آپؒ ابن معینؒ سے روایت کرنے میں ’صدوق‘ ہیں۔ واللہ اعلم

۹ – امام یحیی بن معینؒ **(م ۲۳۳؁ھ)** مشہور ثقہ، حافظ الحدیث، اور امام الجرح والتعدیل ہیں۔ **(تقریب: رقم ۷۶۵۱)** س اس روایت سے ثابت ہوا کہ امام ابن معینؒ، امام ابوحنیفہؒ کو حدیث میں ثقہ سمجھتے تھے، اور آپ کی زبردست توثیق کرتے تھے۔

(۲) حافظ المشرق امام خطیب بغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں کہ

أخبرنا عبيد الله بن عمر الواعظ، حدثنا أبي، حدثنا محمد بن يونس الأزرق، حدثنا جعفر بن أبي عثمان قال: سمعت يحيى- وسألته عن أبي يوسف وأبي حنيفة- فقال: أبو يوسف أوثق منه في الحديث. قلت: فكان أبو حنيفة يكذب؟ قال: كان أنبل في نفسه من أن يكذب.

جعفر بن محمد بن ابی عثمان الطیالسیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام یحیٰی بن معین سے سنا اور میں نے ان سے ابو یوسف اور ابو حنیفہ کے بارے میں پوچھا، تو آپ نے کہا: ابو یوسف حدیث میں ابو حنیفہ سے زیادہ ثقہ ہیں، میں نے عرض کیا، کیا ابو حنیفہ جھوٹ بولتے تھے؟ فرمایا، وہ جھوٹ بولنے سے پاک تھے۔ (**تاریخ بغداد و ذیو له: جلد ۱۳: صفحہ ۴۲۱۔ و سندہ صحیح، طبع علمیة**)[158]

یہ نسبی تعدیل ہے، اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ جس سے نسبت دی جا رہی ہے اس کے متعلق اسی امام کی رائے جان لی جائے، لہذا اس اصول کے تناظر میں ہم ابن معینؒ کی رائے امام ابو یوسفؒ کے متعلق دیکھتے ہیں:

---

[158] سند کی تحقیق:

۱ - حافظ المشرق امام خطیب بغدادیؒ (م ۴۶۳ھ) مشہور ثقہ، امام ہیں۔ (**تاریخ الاسلام: ج ۱۰: ص ۱۷۵**)

۲- شیخ خطیب عبید اللہ بن عمر بن احمد بن عثمانؒ (م ۴۴۰ھ)

امام خطیبؒ کہتے ہیں: كتبت عنه وكان صدوقا (میں نے ان سے علم حاصل کیا ہے، وہ صدوق تھے)۔ (**تاریخ بغداد: جلد ۱۰: صفحہ ۳۸۴**)

۳ - امام ابن شاہینؒ (م ۳۸۵ھ) ہیں، جو مشہور ثقہ امام ہیں اور تعریف کے محتاج نہیں۔ (**تاریخ الاسلام: ج ۸: ص ۵۸۰**)

۴- **محمد بن یونس بن عبداللہ، أبو بكر الأزرق المقرئ المطرز** رحمہ اللہ

امام خطیب ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ (**تاریخ بغداد: جلد ۴: صفحہ ۲۱۶**)

۵- جعفر بن محمد بن ابی عثمان الطیالسیؒ

امام خطیب البغدادیؒ، ان کے بارے میں کہتے ہیں "ثقة ثبت"۔ (**تاریخ بغداد: جلد ۷: صفحہ ۱۹۷**)

۶ - امام یحیی بن معینؒ (م ۲۳۳ھ) کی توثیق گزر چکی۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ امام یحیٰیؒ، امام ابو حنیفہؒ کو حدیث میں ثقہ سمجھتے تھے، اور آپ کے سچے ہونے کی بھی گواہی دی ہے۔

- امام عباس الدروی ؒ (م ۲۷۱ ؁ھ) کہتے ہیں:

"سمعت يحيى يقول كان أبو يوسف القاضي يميل إلى أصحاب الحديث وكتبت عنه وقد حدثنا يحيى عنه" ۔
(میں نے یحیٰ ؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ قاضی ابو یوسف ؒ کا میلان اصحاب حدیث کی طرف تھا، میں نے ان سے حدیث لی ہے، اور یحیٰ نے ان کے واسطہ سے ہمیں حدیث بیان کی ہے) **(تاریخ ابن معین: روایۃ الدوری: جلد ۴: صفحہ ۴۷۴: رقم ۵۳۵۳)**

- امام صیمری ؒ (م ۴۳۶ ؁ھ) بسند متصل امام احمد بن کامل ؒ (م ۳۵۰ ؁ھ) کا قول نقل کرتے ہیں: "ولم يختلف يحيى بن معين واحمد بن حنبل وعلي بن المديني في ثقته في النقل"۔ (اور حدیثیں نقل کرنے کے باب میں، ان کی ثقاہت پر، ابن معین، ابن المدینی اور امام کے درمیان کوئی اختلاف نہیں) **(أخبار ابی حنیفہ: صفحہ ۹۷، وسند صحیح)**

ان اقوال سے واضح ہوا کہ امام ابن معین ؒ کے نزدیک امام ابو یوسف ؒ ثقہ فی الحدیث تھے، یوں اس نسبت سے امام ابو حنیفہ ؒ کی بھی تعدیل ہو گئی، اگر چہ امام ابو یوسف ؒ کی بنسبت کم درجہ کی۔

(۳) حافظ المغرب امام ابن عبد البر ؒ (م ۴۶۳ ؁ھ) کہتے ہیں:

قَالَ ابويعقوب يوسف بن احمد بن يوسف المكى الصيدلانى (ابن الدخيل) نا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْحَافِظُ قَالَ نَا عبد الله بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ قَالَ سُئِلَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَأَنَا أَسْمَعُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فَقَالَ ثِقَةٌ مَا سَمِعْتُ أَحَدًا ضَعَّفَهُ ، هَذَا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ يَكْتُبُ إِلَيْهِ أَنْ يحدث ويأمره ، وَشعْبَة شُعْبَة۔

عبد اللہ بن احمد بن ابراہیم الدورقی سے روایت ہے کہ یحیٰ بن معین نے ابو حنیفہ کے بارے میں فرمایا کہ: وہ ثقہ تھے، میں نے نہیں سنا کہ کسی ایک نے بھی انھیں ضعیف کہا ہو، یہ شعبہ بن الحجاج، انہیں (خط) لکھتے ہیں کہ وہ حدیث بیان کریں اور انہیں حکم دیتے ہیں، اور شعبہ تو آخر شعبہ تھے۔ **(الانتقاء لابن عبد البر: صفحہ ۱۲۷، وسندہ حسن، الجواہر المضیہ: جلد ۱: صفحہ ۲۹۔ مقام ابی حنیفہ: صفحہ ۱۳۰)**[159]

---

159 تحقیق درج ذیل ہیں:

۱ - حافظ المغرب امام ابن عبد البر ؒ (م ۴۶۳ ؁ھ) مشہور ثقہ، امام ہیں۔ **(تاریخ الاسلام: ج ۱۰: ص ۱۹۹)**

۲ - ابو یعقوب یوسف بن احمد بن یوسف المکی الصیدلانی ابن الدخیل ؒ بھی صدوق ہیں۔

اعتراض:

زبیر علی زئی صاحب کہتے ہیں: کہ الانتقاء میں اس کا بنیادی راوی ابو یعقوب یوسف بن احمد بن یوسف المکی الصیدلانی (ابن الدخیل) مجہول الحال ہے۔ **(فتاوی علمیہ: ج ۲: ص ۳۸۹)**

الجواب:

ابو یعقوب یوسف بن احمد المکی الصیدلانی رحمہ اللہ کو امام ذہبیؒ **(م۷۴۸ھ)** تذکرۃ الحفاظ **(جلد ۳: صفحہ ۱۵۰)** میں "مسند مکہ" کے گراں قدر لقب سے نوازا ہے، اور سیر اعلام النبلاء میں **"محدث مکہ"** جیسے الفاظ سے تعدیل کی ہے، اسی طرح الامام الحافظ محمد مرتضی الحسنی الزبیدیؒ **(م۱۲۰۵ھ)** بھی ان کی تعدیل کرتے ہوئے انہیں محدث کہتے ہیں **(تاج العروس: جلد ۲۸: صفحہ ۴۸۶)**

مزید آپ امام عقیلیؒ کی کتاب الضعفا الکبیر کے بنیادی راوی ہیں، جیسا کہ امام ذہبیؒ کہتے ہیں: "ابو یعقوب الصیدلانی راوی کتاب الضعفاء لابی جعفر العقیلی عنه" (ابو یعقوب الصیدلانی، جو ابو جعفر العقیلیؒ کی کتاب الضعفاء کے راوی ہیں)۔ (تاریخ الاسلام ج ۲۷ ص ۱۷۸) تو اگر حافظ زبیر علی زئی اور دیگر غیر مقلدین کے نزدیک یہ راوی مجہول اور ساقط الاعتبار ہے تو انہیں چاہیے کہ امام عقیلیؒ کی کتاب کا رد کر دیں۔

زبیر علی زئی کی یہ جرح، خود ان کے اپنے نظریے کے بھی خلاف ہے، چنانچہ ایک راوی کی تحقیق میں وہ کہتے ہیں: مذکور عباس بن یوسف **(المتوفی ۳۱۴)** کے متعلق خطیب بغدادی اور ابن الجوزی نے کہا "کان صالحا متنسکا" وہ نیک اور دیندار تھے۔ ان سے ان کے شاگردوں کی ایک جماعت نے روایات بیان کی ہیں، تیسری صدی ہجری کے بعد مشہور عالم پر اگر جرح نہ ہو تو اس کی توثیق کی صراحت، ضروری نہیں ہے، بلکہ علم، فقاہت، نیکی اور دینداری کے ساتھ مشہور ہونے کا یہی مطلب ہے کہ ایسے شخص کی حدیث حسن درجے سے کبھی نہیں گرتی اور اس کا مقام کم از کم صدوق ضرور ہوتا ہے۔ **(اضواء المصابیح: ص ۲۵۱)**

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ خود جناب زبیر علی زئی کے اصول سے ہی یہ راوی "کم از کم" صدوق درجے کا ہے جب کہ ان کے متعلق محدث مکہ اور مسند مکہ کی صراحت بھی ہے اور ابن عبد البرؒ نے کثرت سے آپ کی روایات نقل کی ہیں، لہذا عدم جرح اور تعدیل کی موجودگی میں ابو یعقوب المکی **(م۳۸۸ھ)** حسن الحدیث صدوق درجے کے راوی ہیں، جو شخص ان کو ساقط الاعتبار مانتا ہے وہ کتاب الضعفاء للعقیلی کا بھی انکار کرے، ورنہ جو جواب ادھر دیا جائے گا، وہی ہماری طرف سے رکھ لیں۔

۳ – حافظ احمد بن الحسن بھی ثقہ ہیں۔

اعتراض:

زئی صاحب کہتے ہیں: ابن الدخیل کا استاذ احمد بن الحسن الحافظ غیر متعین ہونے کی وجہ سے بمنزلۂ مجہول ہے۔ **(فتاوی علمیہ: ج ۲: ص ۳۸۹)**

الجواب: احمد بن الحسن کا تعین:

(۴) امام صیمریؒ (م۴۳۶ھ) فرماتے ہیں:

أخبرنا عبد الله بن محمد قال ثنا القاضي أبو بكر مكرم بن أحمد قال ثنا علي بن الحسين بن حبان عن أبيه قال قيل لأبي زكريا يحيى بن معين -------واما ابو حنيفة فقد حدث عنه قوم صالحون وأما ابو يوسف فلم يكن من اهل الكذب كان صدوقا فقيل له فأبو حنيفة كان يصدق في الحديث قال نعم صدوق (أخبار ابی حنیفہ: صفحہ ۸۶: واسنادہ حسن)[160]

احمد بن الحسن سے ابو یعقوب مکی نے بہت سی روایات نقل کی ہیں جن میں انہوں نے احمد بن الحسن کا تعین کر دیا ہے، قال أبو يعقوب ونا أحمد بن الحسن الدينوري قال نا القاسم بن عباد..... ۔(الانتقاء: ص ۱۴۵)

اس سے معلوم ہوا کہ احمد بن الحسن الحافظ سے مراد احمد بن الحسن الدینوری شیخ دار قطنی ہیں اور ان کے متعلق امام خطیب کہتے ہیں :وكان ثقة وہ ثقہ ہیں۔ (تاریخ بغداد، بشار: جلد ۶: صفحہ ۱۱۰)

نیز اس طبقہ میں یہی راوی معروف ہے اس کے علاوہ ایسا کوئی راوی نہ مل سکا جو احمد بن الحسن الدینوری کے نام سے مشہور ہو، جیسے سنابلی صاحب کہتے ہیں: عبد الرحمن بن معاویہ سے مراد عبد الرحمن بن معاویہ ابو الحویرث ہیں، کیونکہ اس طبقہ میں صرف یہی مشہور ہیں، اور کسی طبقہ میں مطلق کسی راوی کا نام ذکر ہو تو اس نام سے جو مشہور راوی ہوتا، وہی مراد ہوتا ہے۔(یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ: ص ۶۳۲) لہذا خود اہل حدیثوں کے اصول سے بھی احمد بن الحسن الحافظ سے مراد احمد بن الحسن الدینوری ہی ثابت ہوتے ہے اور وہ ثقہ ہیں۔

۴ – امام عبداللہ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ (م۲۷۶ھ) ثقہ، امام ہیں۔(کتاب الثقات للقاسم: ج ۵: ص ۴۶۶)

۵ – امام یحیی بن معینؒ (م۲۳۳ھ) کی توثیق گزر چکی۔ اس روایت میں امام یحیی بن معینؒ کے ساتھ، ساتھ امام شعبہؒ سے بھی امام صاحبؒ کی تعدیل ثابت ہو گئی۔(دوماہی الاجماع: شمارہ ۲: ص ۱۲۵)

160 تفصیل یہ ہیں:

۱ – امام صیمریؒ (م۴۳۶ھ) مشہور صدوق، امام ہیں۔(تاریخ بغداد، وغیرہ)

۲– عبداللہ بن محمد البزار ابو القاسم الشاھد علیہ الرحمہ

اس راوی کی صراحت سے تعدیل موجود نہیں، لیکن امام ناقد محدث صیمریؒ اس راوی کے ساتھ "المعدل" بھی کہتے ہیں۔ (أخبار أبي حنيفة: ص ۱۲۳) اور اہل حدیث عالم ارشاد الحق اثری بحوالہ امام سمعانیؒ لکھتے ہیں: "المعدل" اس راوی کا نام ہے، جس کی تعدیل اور

(۵)	ابن معینؒ کے شاگرد ابن الجنیدؒ، امام ابو حنیفہؒ کی فقہی رائے سے متعلق، ابن معینؒ کا قول نقل کرتے ہیں:

"قلت ليحيى بن معين: ترى أن ينظر الرجل في شيء من الرأي؟ فقال: أي رأي؟، قلت: رأي الشافعي وأبي حنيفة، فقال: «ما أرى لمسلم أن ينظر في رأي الشافعي، ينظر في رأي أبي حنيفة أحب إلي من أن ينظر في رأي **الشافعي**" اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابن معینؒ سے امام شافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے بارے میں پوچھا گیا، تو امام ابن معینؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی رائے کو پسند فرمایا اور ترجیح دی۔ **(سوالات الجنید: ج۱: ص۲۹۵)**

تزکیہ بیان ہوا ہو اور اسکی شہادت مقبول ہو.......... المعدل کسی ضعیف کا لقب نہیں، بلکہ اس کا لقب ہے جو عادل اور قابل قبول ہو، تو اس کی عدالت اور توثیق کا انکار محض مجادلہ ہے۔ **(مقالات ج۲ ص۲۶۹،۲۶۸)** تو ہم نے ایک حوالہ سے محدث سمعانیؒ کی رائے بھی نقل کر دی ،اور اس پر علماء اہل حدیث کے اعتماد سے یوں ثابت ہوا کہ عبد اللہ بن محمد القاضی امام صیمریؒ کے نزدیک مقبول الروایہ ہیں۔

یہ بات بھی ذہن نشین کر لی جائے کہ یہ راوی بھی تیسری صدی ہجری کے بعد کا ہے، یوں زبیر علی زئی کے اصول کے مطابق راوی کی عدالت کی گواہی ہی کافی ہو گی۔

نوٹ:	کچھ محدثین نے ان پر کذب بیانی کی تہمت لگائی ہے۔ **(تاریخ بغداد، بشار: جلد ۱۱: صفحہ ۳۶۳)** لیکن کچھ نے ان کا عادل ہونا بھی تسلیم کیا ہے، جیسا کہ امام صیمریؒ کے حوالہ سے انکا معدل ہونا پہلے نقل کیا گیا ہے۔ اور پھر یہ بات بھی ذہن میں رکھی جائے کہ ان پر جرح نقل کرنے والے خطیب بغدادیؒ بذات خود ان پر جرح کو مطلقاً تسلیم نہیں کرتے، چنانچہ امام خطیب بغدادی کہتے ہیں: "إن كان ابن الثلاج صدق في روايته عنه" (اگر ابن ثلاجؒ نے ان سے روایت کرنے میں سچ کہا ہے)۔ **(تاریخ بغداد: جلد ۸: صفحہ ۴۰۷، ت بشار)** پھر دوسرے طریق سے بھی ابن معینؒ سے امام صاحبؒ کی توثیق ثابت ہے۔ لہذا اس مطابع کی وجہ سے اس روایت میں ان پر کلام مردود ہے۔

۳ -	مکرم بن احمد القاضیؒ **(م۳۴۵ھ)** بھی ثقہ ہیں۔ **(تاریخ بغداد: جلد ۱۵؛ صفحہ ۲۹۵، ت بشار)**

۴ -	علی بن الحسین بن حبان

۵ -	الحسین بن حبان

۶ -	امام یحیی بن معینؒ **(م۲۳۳ھ)** کی توثیق گزر چکی۔

نوٹ:	کاتب کی غلطی کی وجہ سے 'علي بن الحسين بن حبان' کے بجائے 'الحسين بن علي بن حبان' ہو گیا۔ جب کہ صحیح 'علي بن الحسين بن حبان' ہے۔ کیونکہ اسی کتاب کے دوسری مقامات پر 'مكرم عن علي بن الحسين بن حبان عن أبيه' کی صراحت موجود ہیں۔ **(ص۶۵،۱۵۵)**

یہی وجہ ہے کہ امام ذہبیؒ، امام ابن معینؒ کو "غالی حنفی" تک کہتے ہیں۔

سوال: کیا اہل حدیث حضرات ضعیف اور متروک کی رائے سے استدلال کو جائز سمجھتے ہیں؟ اگر نہیں تو 'امام المحدثین، امام العلل، امام الجرح و التعدیل اور امیر المومنین فی الحدیث ابن معینؒ کیسے ضعیف راوی کی رائے کو بسند اور ترجیح دے سکتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ یہ روایت بھی امام ابو حنیفہؒ کی ثقاہت پر دلالت ہوتی ہے۔

(۶) حافظ ابن المحرزؒ کہتے ہیں کہ "وسمعت يحيى بن معين يقول كان ابو حنيفة لا بأس به وكان لا يكذب" (ابن محرزؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن معینؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ امام ابو حنیفہؒ ثقہ تھے، اور آپ جھوٹ نہیں بولتے تھے)۔ **(معرفۃ الرجال لابن معین، روایۃ ابن محرز: ج۱: ص۷۹)**[161]

---

[161] اس روایت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام ابن محرزؒ صاحب ابن معینؒ مجہول ہیں۔ **(انوار البدر: ص۱۷۹، فتاوی علمیہ: ج۲: ص۳۹۵)**

الجواب:

ابن محرزؒ کی توثیق :

ابن محرز جس سے ابن معین رحمہ اللہ کے جرح وتعدیل میں اقوال اور ابن محرز کے سوالات وارد ہیں اور ان اقوال کو محدثین نے قبول کیا ہے چاہے وہ حافظ مزی ہو یا ابن حجر ہو یا امام ذہبی رحمہم اللہ ہو یا ان کے علاوہ سبھی نے ابن محرز سے ابن معین رحمہ اللہ کے اقوال کو اپنی کتابوں میں لیا ہے ان حضرات نے یہ نہیں کہا کہ ابن محرز مجہول ہے لہذا ان کے اقوال قابل اعتبار نہیں بلکہ ان کے اقوال کو قبول کیا ہے امام ذہبی تو اپنی کتاب میزان الاعتدال میں اتنی احتیاط برتی ہے کہ کہیں جگہ تو انہیں یہ کہنا پڑا کہ میں فلاں کا تذکرہ اس کتاب میں نہیں کرتا صرف ابن عدی نے اپنی کتاب الکامل میں ان کا تذکرہ کیا اسلیے مجھے بھی کرنا پڑا۔ ایسی کتاب میں بھی امام ذہبی نے ابن محرز کے اقوال نقل کیے۔

لیکن کچھ تعصب پسند حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ ابن محرز کی توثیق منقول نہیں لہذا ان کے واسطہ سے ابن معین کے جرح وتعدیل کے اقوال غیر معتبر ہیں، جب کہ آپ کتب جرح وتعدیل کا جائزہ لیں تو پتہ چلے گا کہ کسی بھی امام جرح وتعدیل نے محض اس بنیاد پر ابن محرز کی واسطہ سے نقل اقوال کو مسترد نہیں کیا کہ اس کی توثیق منقول نہیں ہے، ایسے میں ہمیں سوچنا اور غور کرنا چاہئے کہ جو لوگ آج ابن محرز کو غیر معتبر قرار دے رہے ہیں، کیا ان کا یہ طرز عمل ائمہ جرح وتعدیل کے طرز عمل سے مطابقت رکھتا؟؟ کیا ائمہ جرح وتعدیل کو یہ بات معلوم نہیں تھی کہ ابن محرز کی توثیق کسی سے منقول نہیں ہے؟

چلیے ہم ابن محرز کی توثیق بتلاتے ہیں :

امام الجرح والتعدیل یحیی بن معین بن عون (م ۲۳۳ھ) کی مشہور کتاب معرفۃ الرجال ہے جس کو ان کے شاگرد حافظ ابو العباس احمد بن محمد بن قاسم بن محرز البغدادیؒ نے ان سے روایت کی ہے۔

امام ابن ابی حاتمؒ (م ۳۲۷ھ) کہتے ہیں کہ

"نا عبد الرحمن حدثني أبي حدثنى أبوالعباس المحرزى قال سألت على بن المدينى عن ابى كعب صاحب الحرير فقال كان يحيى بن سعيد يوثقه " عبد الرحمن ابن ابو حاتم کہتے ہیں مجھے میرے والد نے بیان کیا انہیں ابو العباس محرزی نے، کہتے ہیں علی بن مدینی سے میں نے ابو کعب کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا یحیی بن سعید القطان ان کی توثیق کرتے تھے۔ **(الجرح والتعدیل: ج ۶: ص ۴۱)**

اس روایت میں امام ابو حاتمؒ (م ۲۷۷ھ) نے ابو العباس المحرزیؒ سے روایت کی ہے جو کہ علی ابن المدینیؒ کے شاگرد ہے۔ معرفۃ الرجال لابن معین، روایۃ ابن محرز کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن محرزؒ نے علی ابن المدینیؒ سے بھی روایت کیا ہے۔ نیز ان کی کنیت بھی ابو العباس ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حاتمؒ (م ۲۷۷ھ) کے استاد ابو العباس المحرزیؒ دراصل حافظ ابو العباس احمد بن محمد بن قاسم بن محرز البغدادیؒ ہی ہے۔

اور غیر مقلدین نے صراحت کی ہے کہ ابو حاتم الرازیؒ اور ابو زرعہ الرازیؒ وغیرہ رحمہم اللہ صرف ثقات سے روایت کرتے تھے۔ دکتور بشار عواد معروف اور شعیب الارنووط اپنی کتاب تحریر التقریب میں صالح بن سہیل کے ترجمہ میں لکھتے ہیں "فقد روى عنه جمع من الثقات منهم أبو داود في سننه وهو لا يروي فيها الا عن ثقة، وأبو زرعة وأبو حاتم الرازيان وهما من تعرف في شدة التحري" صالح بن سہیل سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے جن میں ابو داؤد، رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں اور وہ ثقہ کے علاوہ کسی سے روایت نہیں کرتے، اور ابو زرعہ اور ابو حاتم الرازی بھی اور یہ دونوں حضرات راویوں کے حال جاننے میں بڑے ہی سخت ہیں۔ **(تحریر التقریب التہذیب : ۱۲۹/۲)**

اسی طرح دوسری جگہ احمد بن عبید اللہ کے ترجمہ میں وہ دونوں لکھتے ہیں : "ولو لم يكن ثقة عند أبي حاتم لما روى عنه" اور کیوں وہ ابو حاتم کے نزدیک ثقہ نہیں ہو سکتے جبکہ انہوں نے ان سے روایت کیا۔ **(تحریر التقریب التھذیب: ج ۱: ص ۷۰)**

اسی طرح کفایت اللہ سنابلی صاحب بھی ابن محرز کو مجھول کہتے نہیں تھکتے، مگر وہ خود لکھتے ہیں : ابو حاتم صرف ثقات سے روایت کرتے ہیں۔ **(انوار البدر: ص ۲۸۲)** لہذا امام ابو حاتم الرازی صرف ثقات سے روایت کرتے تھے اس لیے ابن محرز بھی ثقہ ہیں۔

پھر اصول حدیث کے مطابق اگر کتاب مشہور ہو تو اس کے مؤلف تک اس کی سند پر اعتراض نہیں ہوتا، اس اصول کو امام ابن حجر عسقلانیؒ ذکر کیا ہے: "لأن الكتاب المشهور الغني بشهرته عن اعتبار الإسناد منا إلى مصنفه: كسنن النسائي مثلا لا

يحتاج في صحة نسبته إلى النسائي إلى اعتبار حال رجال الإسناد منا إلى مصنفه۔" **(النکت لابن حجر: ج ۱: ص ۲۴۷، فتح المغیث: ج ۱: ص ۶۵)** اور معرفۃ الرجال لابن محرز، یہ کتاب محدثین میں مشہور ہے، اور خطیب، ابن عساکر، مزی، ابن حجر، ذہبی، ابن قطلوبغا ، بدرالدین عینی، وغیرہ محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل رحمہم اللہ اس کتاب سے احتجاج کرتے ہیں۔

اور اہل حدیث عالم کفایت اللہ سنابلی بھی کہتے ہیں کہ: "اور رہی نسخہ کی سند تو ان کی یہ کتاب اہل علم میں متداول ومشہور رہی ہے، اور ایسا نسخہ سند کا محتاج نہیں ہوتا"۔ **(انوار البدر: ص ۶۹)** اسی طرح اپنی کتاب "یزید بن معاویہ پر الزامات کا تحقیقی جائزہ" میں بلاذری کی بلاسند کتاب سے استدلال صرف اس وجہ سے کرتے ہیں کہ یہ کتاب اہل علم کے ہاں مشہور ہے۔ **(ص ۳۶۲)**

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ غیر مقلدین کے نزدیک جب کتاب مشہور ہو اور مستند علماء کے ہاں قابل استدلال ہو تو اسکی سند پر اعتراض نہیں ہوتا، لیکن افسوس یہی قاعدہ اہل حدیث حضرات اور کفایت اللہ صاحب کو ابن محرزؒ کی کتاب کے تعلق سے یاد نہیں رہا۔

نیز محدثین نے اس کتاب سے حجت بھی پکڑی ہے، مثلاً: امام ذہبیؒ، امام ابو حنیفہؒ سے متعلق، امام ابن معینؒ کا قول، امام ابن محرزؒ ہی کی سند سے لائے ہیں: وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحْرِزٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ لا بَأْسَ بِهِ۔ **(مناقب ابی حنیفہ وصاحبیہ: ص ۴۶)** اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی اس کتاب سے استدلال کرتے ہیں۔ **(فتح الباری: ج ۹: ص ۲۷۹)**

یہی وجہ ہے کہ سلفی عرب علماؤں میں ایک ممتاز شخصیت ہے ابو اسحاق الحوینی، جو روایت حدیث و کتاب کے بارے میں رائے بتلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"**وكذلك ابن محرز وهو أبو العباس احمد بن محمد بن القاسم بن محرز راوي كتاب "معرفة الرجال" وهو سؤالاته لابن معين في "الجرح والتعديل" ولا اعرفه له بجرح ولا تعديل، ولم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المراجع ومع ذلك فالعلماء ينسبون الكلام لابن معين بروايته وما علمت أحدا توقف في قبوله والأمثلة على ذلك تطول**" اسی طرح ابن محرز کا معاملہ ہے، جو ابو عباس احمد بن محمد بن قاسم بن محرز کتاب معرفۃ الرجال کا راوی ہے جس میں اُنھوں نے ابن معین سے جرح وتعدیل کی بابت (اقوال) کیے ہیں۔ مجھے اس کے بارے میں جرح یا تعدیل کا کوئی علم نہیں۔ میری دسترس میں موجود مراجع میں اس کا ترجمہ موجود نہیں۔ اس کے باوجود علماء اس کی وساطت سے ابن معین کی طرف قول کو منسوب کرتے ہیں۔ میں کسی کو نہیں جانتا جس نے اسے قبول کرنے میں توقف کیا ہو۔ اس بارے میں مثالوں کا ذکر ہی تطویل کا باعث ہے۔ (**نثل النبال بمعجم الرجال الذين ترجم لهم فضيلة الشيخ المحدث أبو إسحاق الحويني: ج ۱: ص ۱۷۶**)

ابو اسحاق حوینی کے قول سے بھی معلوم ہوتا ہے علماء اور محدثین نے ابن محرز کے اقوال کو قبول کیا ہے اور انہوں نے کہیں مضمون طویل نہ ہو جائے اس وجہ سے مثالوں کو تک ذکر نہیں کیا کیونکہ ایک دو مثالیں تھوڑی نہ ہیں۔ مزید تفصیل **دوماہی الاجماع مجلہ: شمارہ ۱: ص ۳۳** پر موجود ہے۔

نوٹ: امام ابن معینؒ اگر 'لا بـــاس بـــه' کہیں تو اس سے مراد "ثقہ" ہوتا ہے، چنانچہ اہل حدیث علماء کے "محدث العصر" ارشاد الحق اثری لکھتے ہیں اور یحیٰ بن معین نے یہ بھی کہا ہے کہ جس کے بارے میں "لیس بہ باس" کہوں تو وہ آدمی ثقہ ہوتا ہے۔ **(ضوابط الجرح والتعدیل: صفحہ ۹۶)**

اسی طرح ایک اور مقام پر امام ابن معینؒ کہتے ہیں کہ "ابو حَنيفَة عندنا مِن أَهل الصِّدقِ، ولم يتَّهَم بالكَذِب" (امام کی ابو حنیفہؒ سچوں میں سے تھے، آپ پر جھوٹ بولنے کی تہمت نہیں لگائی گئی)۔ **(معرفة الرجال لابن معین، روایۃ ابن محرز: ج ۱: ص ۲۳۰)**

(۷) حافظ المشرق امام خطیب بغدادیؒ **(م ۴۶۳ھ)** فرماتے ہیں کہ

أخبرنا ابن رزق، قال: حدثنا أحمد بن علي بن عمر بن حبيش الرازي، قال: سمعت محمد بن أحمد بن عصام، يقول: سمعت محمد بن سعد العوفي، يقول: سمعت يحيى بن معين، يقول: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا ما يحفظ، ولا يحدث بما لا يحفظ. (امام ابو حنیفہؒ ثقہ تھے، وہی حدیث بیان کرتے جو آپ کو یاد ہوتی، جو یاد نہ ہوتی اسے بیان نہیں کرتے)۔ **(تاریخ بغداد: ج ۱۵: ص ۵۸۰-۵۸۱**، واسنادہ حسن بالمطابع)[162]

الغرض امام ابن معینؒ کا قول بلاشک ثابت ہے۔

[162] رواۃ کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ امام خطیب البغدادیؒ کی توثیق اور ان کا ترجمہ گزر چکا۔

۲۔ محدث محمد بن احمد بن رزق ابو الحسن رزقویہؒ **(م ۴۱۲ھ)** ثقہ ہیں۔ **(تاریخ الاسلام: جلد ۹: صفحہ ۲۰۶)**

۳۔ احمد بن علی بن عمر بن حبیشؒ بھی ثقہ ہیں، امام خطیب بغدادیؒ نے ثقہ اور حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ **(۸۷۹ھ)** نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ **(کتاب الثقات للقاسم: جلد ۱: صفحہ ۴۲۸)**

لہٰذا زبیر علی زئی صاحب کا اسے مجہول کہنا **(فتاویٰ علمیہ: جلد ۲: ۳۹۲)** مردود ہے۔

۴۔ محمد بن احمد بن عیسیٰؒ بھی مقبول راوی ہیں، کیوں کہ ان سے دو ثقہ لوگوں نے روایت لی ہے:

۱: (ثقہ راوی) احمد بن علی بن عمر بن حبیشؒ۔

۲: (ثقہ محدث وامام) امام ابو الشیخ الاصبہانیؒ **(م ۳۶۹ھ)** **(ذکر الأقران وروایتهم عن بعضهم بعضاً: صفحہ ۳۰، ۳۱)**

لہٰذا یہ راوی مجہول العین تو نہیں، اور چونکہ ان کے متابع موجود ہیں، اس لئے یہ مقبول ہیں۔

امام ابن معینؒ کی طرف منسوب جرح کا جواب:

۵۔ محمد بن سعد بن العوفیؒ (م۲۷٦ھ) بھی جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں۔ **اعتراض:** علی زئی صاحب کہتے ہیں کہ محمد بن سعد العوفی کو خطیب اور ابن الجوزیؒ نے لین اور دار قطنی نے 'لا بأس بہ' کہا ہے، جمہور کی تجریح کی وجہ سے جرح مقدم ہے۔ **الجواب:** یہ اعتراض ہی مردود ہے، کیونکہ دار قطنیؒ کے ساتھ ساتھ انہیں حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ نے ثقات میں شمار کیا ہے، امام حاکمؒ امام ذہبیؒ، امام ابو عوانہؒ، امام ضیاء الدین مقدسیؒ اور امام ابن عساکرؒ نے آپ کی روایت کی تصحیح و تحسین کی ہے۔ **(۲ ماہی مجلہ الاجماع: شمارہ نمبر ۲: صفحہ نمبر ۲۵)**

اور خود زبیر علی زئی اور دوسرے غیر مقلدین علماء کا اصول ہے کہ روایت کی تصحیح و تحسین اس روایت کے ہر ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے، جس کا حوالہ پہلے گزر چکا۔

لہذا یہ اعتراض بھی باطل ہے۔

نوٹ نمبر ۱:

لین کی جرح کی وضاحت کرتے ہوئے، اہل حدیثوں کے محقق کفایت اللہ صاحب کہتے ہیں کہ یہ بہت ہلکی جرح ہے، جس سے تضعیف لازم نہیں آتی۔ **(مسنون رکعات تراویح: صفحہ ۲۴)** لہذا جب غیر مقلدین کے نزدیک لین کی جرح سے تضعیف لازم ہی نہیں آتی، تو اس جرح سے غیر مقلدین اور علی زئی صاحب کا محمد بن سعد العوفیؒ کو ضعیف ثابت کرنا، ان کے اصول سے ہی مردود ہے۔

لطیفہ:

خود کفایت اللہ سنابلی صاحب نے فورم پر اپنے ہی اصول کی مخالفت کرتے ہوئے، لین کی جرح سے محمد بن سعد العوفیؒ کو ضعیف ثابت کرتے ہوئے دوغلی پالیسی کا ثبوت دیا ہے۔ دیکھئے: محدث فورم کا لنک

http://forum.mohaddis.com/threads/%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D8%A8%D9%88%D8%AD%D9%86%DB%8C%D9%81%DB%81-%D8%B1%D8%B6%DB%8C-%D8%A7%D9%84%D9%84%DB%81-%D8%B9%D9%86%DB%81-%DA%A9%D8%A7-%D9%85%D9%82%D8%A7%D9%85-%D9%88%D9%85%D8%B1%D8%AA%D8%A8%DB%81-%D8%AD%D8%A7%D9%81%D8%B8-%D8%B0%DB%81%D8%A8%DB%8C-%DA%A9%DB%8C-%D9%86%DA%AF%D8%A7%DB%81-%D9%85%DB%8C%DA%BA.1508/page-2#post-8801

الغرض محمد بن سعد العوفیؒ (م۲۷٦ھ) بھی جمہور کے نزدیک ثقہ ہیں۔

لہذا یہ سند مطابع کی وجہ سے حسن درجہ کی ہے۔

امام ابن معینؒ سے جو تعدیلی اقوال منقول ہیں ان سے، امام ابوحنیفہ کے بارے میں ان کا موقف واضح ہو جاتا ہے۔ ذیل میں امام ابن معینؒ کی طرف منسوب جرح کے اقوال کا جائزہ لیتے ہیں:

(۱) امام عقیلیؒ (م **۳۲۲ھ**) کہتے ہیں: کہ

حدّثنا محمّد بن عثمان (بن أبی شیبة) قال: سمعت یحیٰی بن معین وسئل عن أبی حنیفه، فقال: کان یضعّف فی الحدیث "محمد بن عثمان بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ میں نے امام یحیٰ بن معینؒ سے سنا، ان سے امام ابوحنیفہ کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا، وہ حدیث میں ضعیف قرار دیئے جاتے تھے"۔ **(الضعفاء الکبیر للعقیلی: جلد۴: صفحہ ۲۸۵، تاریخ بغداد للخطیب: جلد ۱۳: صفحہ ۴۵۰)**

الجواب:

اولا اس قول میں ابن معینؒ کا خود کا حکم موجود نہیں ہے۔

دوم یہ کہ اس قول میں کہ ' یضعّف ' ان کی تضعیف کی جاتی تھی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ تضعیف کرنے والا کون ہے یعنی ' یضعّف ' کا فاعل کون ہے۔ اس کوئی اتا پتا نہیں ہے۔ خود زبیر علی زئی صاحب نے کئی مقامات پر جارح نہ معلوم ہونے کی وجہ سے جرح کو مردود قرار دیا ہے۔ دیکھئے **(دوالاجماع مجلہ: شمارہ ۲: ص ۱۰۵)** لہذا خود اہل حدیثوں کے اصول کی روشنی میں یہ جرح مردود ہے۔

نوٹ: لیکن شاید موصوف زبیر صاحب کو امام صاحبؒ کو ضعیف ثابت کرنا تھا اس لئے نے اپنا ہی قاعدہ بھولا دیا اور امام صاحبؒ کو مجروح قرار دینے کے لئے یہی جرح پیش کی۔ **(فتاوی علمیہ: ج ۲: ص ۳۹۹)**

(۲) امام ابن عدیؒ (م **۳۶۵ھ**) فرماتے ہیں کہ

حدثنا علي بن أحمد بن سليمان، حدثنا ابن أبي مريم، قال: سألت يحيى بن معين، عن أبي حنيفة؟ قال: لا يكتب حديثه۔ **(الکامل لابن عدي ج ۸ ص ۲۳۶)**

الجواب:

یہ قول جمہور اصحاب ابن معینؒ کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ و مردود ہے۔ پس ثابت ہوا امام ابو حنیفہؒ کے متعلق امام ابن معینؒ کی راجح رائے تعدیل کی ہی ہے، جب کہ جرح کے اقوال شاذ و مردود ہیں۔